شائقین علوم تفسیریہ
خصوصاً ترجمۂ قرآن، جلالین اور بیضاوی کے
پڑھنے پڑھانے والوں کیلئے ۶۰۰ سے زائد سوالات کے تحریری
۱۰۳۰ جوابات اور ۱۰۰ نکاتی فوائد پر مشتمل ایک گرانقدر علمی تحفہ
اللؤلؤ والمرجان
فی
لطائف القرآن
یعنی
قرآن کے تعبیری جواہر پارے
الجزء الاول
مؤلف
حضرت مولانا محمد رضوان الدین صاحب معروفی
شیخ الحدیث جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم اکل کوا نندوربار مہاراشٹر
مقدمہ و نظر ثانی
حضرت علامہ مولانا نعمت اللہ صاحب اعظمی مدظلہ العالی
محدث دار العلوم دیوبند
مکتبۃ الہدایہ
جعفر پور، ضلع مئو (یوپی)

شائقین علوم تفسیر بہ خصوصاً ترجمۂ قرآن، جلالین اور بیضاوی پڑھنے پڑھانے والوں کیلئے
۶۰۰ رسے زائد سوالات کے ۱۰۳۰ جوابات اور ۱۰۰ ر نکاتی فوائد پر مشتمل ایک گرانقدر علمی تحفہ

معروف بہ

اللؤلؤ والمرجان
فی
لطائف القرآن

یعنی : قرآن کے تعبیری جواہر پارے

بشکل **الجزء الاوّل** سوال وجواب

● تقدیم وتاخیر کا نکتہ ● کسی خاص نحوی ترکیب کا راز ● کسی خاص صرفی صیغہ کے استعمال کا ثمرہ ● افعال کے صلات میں اختلاف کا نکتہ ● مترادفات میں سے کسی خاص لفظ کے انتخاب کی علت ● کسی خاص اسلوب تعبیر کے اختیار کرنے کی حکمت ● کلام کے کسی جزو کے حذف وذکر کا سبب ● اجزاء کلام کے درمیان ترتیب ذکری کا فائدہ ● ربط آیات کے فوائد ● التفاتات کے اسرار ورموز ● تکرار مضمون کے لطائف ● واحد، تثنیہ، جمع، معرفہ، نکرہ، خبر وانشاء وغیرہ میں سے ایک کی جگہ دوسرے کو استعمال کرنے کی وجہ

مقدمہ ونظر ثانی

حضرت العلامۃ مولانا نعمت اللہ صاحب اعظمی مدظلہ العالی
(محدث دار العلوم دیوبند)

مؤلف

حضرت مولانا محمد رضوان الدین صاحب معروفی مدظلہ
شیخ الحدیث : جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم اکل کوا نندور بار مہاراشٹر

مکتبۃ الہدایہ: محلہ بانسہ پورہ معروف پوسٹ کرتھی جعفرپور ضلع مئو (یوپی) ۲۷۵۳۰۵

تفصیلات

نام کتاب : اللؤلؤوالمرجان فی لطائف القرآن

یعنی قرآن کے تعبیری جواہر پارے

مصنف : حضرت مولانا محمد رضوان الدین صاحب معروفی مدظلہ

(شیخ الحدیث جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم اکل کوا نندور بار مہاراشٹر)

فون: 02567-252873

مقدمہ ونظر ثانی : حضرت علامہ مولانا نعمت اللہ صاحب اعظمی مدظلہ العالی

(محدث دارالعلوم دیوبند)

کمپوزنگ : (محمد عمران) طالب علم کمپیوٹرس، بڑا سونا پور گیٹ مالیگاؤں

صفحات : 513 تعداد: 1100

پہلا ایڈیشن : جمادی الثانیہ ۱۴۲۳ھ، اگست ۲۰۰۲ء

دوسرا ایڈیشن : رمضان المبارک ۱۴۲۳ھ، دسمبر ۲۰۰۲ء

تیسرا ایڈیشن : ذی الحجہ ۱۴۲۳ھ، فروری ۲۰۰۳ء

ناشر : مکتبۃ الھدایۃ، محلہ بانسہ پورہ معروف پوسٹ کرتھی جعفر پور ضلع مئو (یوپی) پن: ۲۷۵۳۰۵

ملنے کا پتہ

(۱) مولانا محمد رضوان الدین صاحب معروفی مدظلہ شیخ الحدیث

جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم اکل کوا نندوبار، مہاراشٹر فون 02567-252873

(۲) مکتبہ نعیمیہ دیوبند (۳) دارالکتاب دیوبند (۴) مکتبہ علمیہ نزد مظاہر علوم سہارنپور

(۵) المعاروف دارالمطالعہ، صدر بازار پورہ معروف کرتھی جعفر پور مئو

(۶) فہیم بک سیلر، چوک مرزا ہادی پورہ مئو

(۷) نعیم بک سیلر صدر چوک مئوناتھ بھنجن (یوپی)

انتساب

(۱) مخدوم محترم، مطاع مکرم، والد مرحوم حضرت مولانا محمد نعمان صاحب معروفی (نوراللہ مرقدہٗ) کی روح کے نام جنہوں نے نہایت دلسوزی، ایثار وقربانی اور اخلاص وللّٰہیت کیساتھ آج کے مادیت پرست اور پرشور دور میں دنیا کی ہنگامہ آرائیوں پر کان نہ دھر کر دینی تعلیم سے مجھے وابستہ کیا۔ جن کی لیل ونہار کی متضرعانہ دعاؤں، پدرانہ شفقتوں، مربیانہ اصولوں اور سرپرستانہ رہنمائیوں سے مجھ بے نوا وناتواں کو کچھ لکھنے پڑھنے کی شد بد نصیب ہوئی اور پیش نظر بضاعت مزجاۃ کے مسودات کو دیکھ کر بے انتہا مسرور ومگن کتابی شکل میں دیکھنے کی ناقابل تکمیل حسرت وتمنا لئے ملک بقا کو سدھار گئے۔

(اللہ ان پر اپنی مغفرت ورحمت اور عطاء ورضوان کی بارش برسائے)

(۲) ان مادر مشفقہ کے نام - جن کی پاکیزہ تربیت، پرسوز دعاؤں، نیک تمناؤں، صالح آرزوؤں اور سایۂ خیر وبرکت نے ہر موڑ پر میری ڈھارس بندھائی اور شاہراہ زندگی پر رواں دواں رہنے کا پر عزم حوصلہ بخشا۔

(اللہ ان کا سایۂ عاطفت ہمارے سروں پر تادیر بعافیت قائم رکھے)

(۳) ان اساطین علم وفن، سلاطین فضل وکمال، معزز ومشفق اساتذہ کرام کے نام جنکے فیضان نظر اور علمی تربیت ورہنمائی نے علمی پر پیچ وادیوں میں قدم رکھنے اور درس وتدریس نیز خامہ فرسائی کا شعور وادراک عطا فرمایا۔

(اکرمھم اللہ ونفعنا بعلومھم وبرکاتھم)

(۴) ان مفسرین کرام کی روحوں کے نام - جنہوں نے قرآن کی خدمت کیلئے خود کو وقف کر دیا۔ اور قرآن کے اتھاہ سمندر میں غوطہ زنی اور غواصی کر کے کلام الٰہی کے اسرار ولطائف کی دریافت کی اور قرآن کی حقانیت علی رؤس الخلائق روز روشن کی طرح ثابت کی۔ جن کے افادات قرآنیہ اور نکات عرفانیہ کے نتیجہ میں اس خرمن تفسیر اور گلشن علم وحکمت کو بایں صورت پیش کرنے کی سعادت میسر آرہی ہے۔

(فجزاھم اللہ کلھم عنا فی الدارین جزاءً خیراً)

فہرست مضامین

عنوان	صفحہ نمبر

عنوان	صفحہ نمبر
	۳۱۰

عنوان	صفحہ نمبر

”تعارفِ کتاب“

یہ کتاب دراصل بلاغت قرآنیہ کے ان معنوی نکات کا ذخیرہ اور مجموعہ ہے جو علم معانی، علم بیان، علم بدیع اور نحو وصرف، لغت وغیرہ کے پردوں میں مستور ہیں، بلفظِ دیگران سوالات کا حل ہے جو تدبر اور گہرائی کے ساتھ قرآن کا مطالعہ کرنے والوں کو پیش آتے رہتے ہیں کہ قرآن میں یہاں یہ لفظ، یہ اسلوب، یہ ترتیب کیوں اختیار کی گئی، اس اجمال کی تفصیل درج ذیل نقاط کی شکل میں کی جاسکتی ہے۔

(۱) تقدیم وتاخیر کا نکتہ۔ مثلاً ایک جگہ وارد ہے **ما اهل به لغير الله** اور دوسری جگہ ہے **ما اهل لغير الله به** اس میں **به** کی تقدیم وتاخیر کی کیا وجہ ہے؟

(۲) کسی خاص نحوی اعراب وترکیب کا راز مثلاً **ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة** میں دل اور کان کی مہر کیلئے جملہ فعلیہ اور آنکھ کے پردہ کیلئے جملہ اسمیہ استعمال کرنے میں کیا نکتہ ہے۔ یا جیسے سیدنا ابراہیم علیہ السلام کے قصہ میں ...... **قالوا سلاماً قال سلام**“ ...... دونوں سلام کے اعراب کا فرق کیوں؟ اور اس سے کیا معنوی خوبی ہوئی؟

(۳) کسی صرفی صیغہ کی رعایت کی غرض۔ مثلاً **ذهب الله بنورهم** میں **ذهب** کو بارِ تعدیہ کے ساتھ لایا گیا۔ **أذهب** نہیں کہا گیا۔ اسی طرح **ربنا تقبل منا** میں مجرد کے بجائے تفعل کا صیغہ لایا گیا اس میں کیا خاص راز پنہاں ہے۔

(۴) افعال کے صلات میں اختلاف کا نکتہ مثلاً **لا تمش في الارض مرحا** اور **يمشون على الارض هونا** میں فی اور علی کے فرق سے کیا خاص فائدہ حاصل ہوا؟

(۵) مترادفات میں سے کسی خاص لفظ کے انتخاب کا سبب۔ مثلاً ایک جگہ ہے **ما وجدنا عليه آباء نا** اور دوسری جگہ ہے **ما الفينا عليه آباء نا** ۔ **وجدنا** اور

الفینا دونوں کو اپنے اپنے مقام سے کیا معنوی مناسبت ہے، یا جیسے وبعولتهن احق بردهن میں ازواج کے بجائے خاص لفظ بعولت ! نے میں کیا راز ہے؟

(۶) کسی خاص اسلوب و تعبیر کی حکمت۔ مثلاً یا آدم اسکن انت وزوجك الجنة وکلا منها ...... میں کلا کی طرح اسکنا نہیں کہا بلکہ اسکن انت وزوجك کا اسلوب اختیار کیا تو اس کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟

(۷) کلام کے کسی جزو کے حذف وذکر کا سبب مثلاً ویکون الدین کله لله اور یکون الدین لله میں لفظ کله کے حذف وذکر میں کیا راز ہے؟

(۸) اجزاءِ کلام کے درمیان ترتیب ذکری کا ثمرہ۔ مثلاً ولکم فیها جمال حین تریحون وحین تسرحون میں اول تریحون پھر تسرحون کہنے کا فائدہ۔

(۹) ربط آیات کے فوائد

(۱۰) التفات کا نکتہ۔ جیسے حتی اذا کنتم فی الفلك وجرین بهم میں کنتم کی مناسبت سے بظاہر بکم بصیغہ خطاب ہونا چاہئے تھا مگر اس سے عدول والتفات کیوں؟ مقام کی مناسبت سے تنشیط و تفنن کے علاوہ نکتہ خاص کیا ہو سکتا ہے؟

(۱۱) تکرار مضمون کی غرض۔ جیسے تحویل قبلہ کی آیت فول وجهك شطر المسجد الحرام قدرے فرق کے ساتھ تین مرتبہ وارد ہے۔ تو اس تکرار کی کیا وجہ ہے؟

(۱۲) واحد، تثنیہ اور جمع میں سے ایک کی جگہ دوسرے کو لانے کی وجہ جیسے من ربکما یا موسیٰ میں ربك اور فقد صغت قلوبکما میں قلباکما اور رب ارجعونی میں ارجعنی ہونا چاہئے تھا پھر اس عدول میں کیا سر لطیف پنہاں ہے؟

(۱۳) حقیقت کی جگہ مجاز لانے کا سبب مثلاً قم اللیل، وقرآن الفجر، وارکعوا مع الرکعین، ومن اللیل فاسجد له ان مثالوں میں قیام، قرأت، رکوع، سجدہ بول کر نماز مراد ہے تو مجاز کی راہ اختیار کرنے میں کیا اسرار و لطائف ہیں؟

(۱۴) معرفہ و نکرہ، خبر و انشاء، مطلق و مقید، عام و خاص میں سے ایک کو دوسرے کی جگہ استعمال کرنے کے اسباب و علل۔ وغیرہ وغیرہ۔

یہی وہ بنیادی محور ہیں جن کے ارد گرد کتاب کے سارے مضامین دائر ہیں۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ الذی ھدانا لھٰذا وما کنا لنھتدی لولا ان ھدانا اللہ وانزل لنا الفرقان علی سیدنا محمد لیکون للعٰلمین نذیرا ۔ معجزا للانس والجن ولو کان بعضھم لبعض ظھیراً نحمدہ علی تفضلہ علینا بکتابہ فضلا کبیرا ومن یؤت الحکمۃ فقد اوتی خیرا کثیرا ونصلی ونسلم علی المبعوث بشیرا ونذیرا وداعیا الیٰ اللہ باذنہ وسراجا منیرا صلوٰۃ دائمۃ تتصل ولاتنقطع بکرۃ وھجیرا ۔ وبعد

سب سے پہلے میں حق جل مجدہ کا بصمیم قلب شکر گذار ہوں کہ اس نے محض اپنے فضل وکرم اور توفیق ومہربانی سے اپنے اس بندۂ ظلوم وجہول کو اپنے مقدس کلام کی خدمت کا مبارک موقع عنایت فرمایا اور اسی کی بارگاہ مجیبی میں اپنی دلی آرزوؤں کو پیش کرتے ہوئے دست بدعا ہوں کہ وہ اپنے پیارے وپاکیزہ کلام کے خدام میں میرا بھی شمار فرمائے اور انہیں کے زمرے میں مجھے بھی محشور فرمائے ، اور قرآن کے انوار وبرکات سے پورا پورا حصہ نصیب فرمائے اور قبر وحشر میں اسے میرے لئے اور میرے والدین اور اساتذہ کیلئے مونس وغمخوار ، نور ورہبر اور شفیعِ مستجاب بنائے ۔ آمین یارب العٰلمین

یوں تو اللہ تعالیٰ نے ابتدائے آفرینش ہی سے انسانوں کی فلاح ونجاح اور رہبری ورہنمائی کیلئے انبیاء ورسل کے بعث وارسال اور کتب وصحف کے تنزیل وانزال کا زریں سلسلہ جاری وساری فرمایا لیکن جب زمانہ فترت کے طویل ہونے کے باعث انسانوں کے دلوں سے الوہیت ، وحدانیت اور نبوت ورسالت کی تعلیمات اور کتب سماویہ کے احکامات

یکسر محو ہو گئے اور یہ دنیا ظلم وستم، وحشت وبربریت اور جہالت وضلالت کی آماجگاہ بن گئی تو اللہ پاک کو دم توڑتی اور دربدر بھٹکتی انسانیت پر ایک بار پھر رحم آیا اور اس نے انسانوں کو ان کے کھوئے ہوئے جوہر اور عظمت رفتہ کی بازیابی کیلئے پیغمبر آخرالزماں کو اپنی آخری کتاب کے ساتھ مبعوث فرمایا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب کہ ملک عرب کے طول وعرض میں فصاحت و بلاغت کے ڈنکے بج رہے تھے۔ فصحاء وبلغاء کو اپنی سخن دانی پر اس قدر ناز تھا کہ وہ اپنے ماسوا کو عجمی (گونگے) کہا کرتے تھے اور شعراء عرب اپنے قصائد کو باب کعبہ پر آویزاں کر کے بصد ناز وافتخار تقابل اور تماثل کے خواہاں ہوا کرتے تھے۔

ایسے حالات میں خدائے قدیر وعلیم نے اپنی مقدس کتاب قرآن مجید کو معجزہ بنا کر نازل فرمایا۔ صحیح بخاری کتاب فضائل القرآن میں ہے کہ

عن ابی هريرة رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله عليه وسلم قال ما من الانبياء نبی الا اعطی ما مثله آمن عليه البشر وانما كان الذی اوتيت وحيا اوحاه الله الی وارجوا ان اكون اكثرهم تابعا يوم القيمة

حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ہر نبی کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی نہ کوئی معجزہ ضرور دیا گیا جسے دیکھ کر قوم اس نبی پر ایمان لاتی رہی اور مجھے جو معجزہ ملا وہ وحی الٰہی یعنی قرآن مجید ہے جو اللہ نے مجھ پر نازل فرمایا اور مجھے امید ہے کہ قیامت کے روز سارے انبیاء میں سب سے زیادہ تعداد میرے متبعین کی ہوگی

(رواہ البخاری جلد۲، صفحہ ۷۴۴)

چنانچہ قرآن پاک نبوت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ کیلئے معجزہ ثابت ہوا اور اس کی فصاحت وبلاغت اور اثر آفرینی کے سامنے سب ہیچ ہو گئے اور جب انہیں ان کی سخندانی کا جنازہ نکلتا ہوا نظر آیا تو قرآن کریم کے بارے میں طرح طرح کی الزام تراشیاں شروع کر دیں اور من گھڑت کہانیاں، اساطیر الاولین، سحر مبین اور خود ساختہ کلام جیسے نازیبا فقرے کسنے شروع کر دیئے۔ تو پھر خدائی غیرت کو جوش آیا اور قرآن کی زبانی فصحاء عرب کو بایں الفاظ دعوت مبارزت دی فَلْيَاتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صٰدِقِيْنَ (اگر یہ اپنے دعویٰ میں سچے ہیں تو قرآن جیسا اپنا کوئی کلام لا کر دکھائیں) اس قرآنی چیلنج سے تمام

شعراء، ادباء، فصحاء، بلغاء کے مجمعوں میں سنایا جاتا گیا۔ پھر بھی چیلنج کچھ مختصر کر کے یوں پیش کیا گیا۔ فَاْتُوْا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهٖ مُفْتَرَيٰتٍ وَّادْعُوْا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ اگر یہ نہ ہو سکا تو کم سے کم قرآن جیسی دس سورتیں ہی گھڑ کر دکھائیں اور اس میں جس کو چاہیں اپنا معاون بنائیں اور جب عرصہ دراز تک کوئی تمثیل نہ پیش کر سکے تو قرآن کریم نے اپنے چیلنج میں مزید تخفیف کرتے ہوئے سہ بارہ بایں طور دعوت تقابل پیش کی۔

وَاِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰي عَبْدِنَا فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ وَادْعُوْا شُهَدَآءَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ (اے منکرو! اگر قرآن کے بارے میں تمہیں شک وشبہ ہے تو تم بھی اس جیسی صرف ایک سورت بنا کر دکھاؤ اور اپنے معاونین کو بھی اس میں شامل کر لو۔ اللہ کے علاوہ اگر تم سچے ہو)

اور جب چیلنج کا بھی کوئی جواب نہ آسکا تو قرآن کریم آخری بار فیصلہ کن لہجے میں مخاطب ہوا کہ قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰۤي اَنْ يَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيْرًا (اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم آپ ان سے کہہ دیجئے کہ اگر سارے انسان وجنات مل کر باہمی تعاون واشتراک کے ساتھ قرآن کا مثل پیش کرنا چاہیں تو ہرگز نہیں کر سکتے)

اور مسلسل مخالفت اور مثال پیش کرنے کی ضد پر اڑے رہنے کا انجام بد اور وعید سے ڈراتے ہوئے قرآن کریم نے یوں خطاب کیا فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا وَلَنْ تَفْعَلُوْا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِيْ وَقُوْدُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ اُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِيْنَ

اگر تم قرآن کی نظیر نہیں پیش کر سکتے اور تم ہرگز نہیں پیش کر سکتے تو ایسی آگ سے ڈرو جس کا ایندھن انسان اور پتھر ہوں گے جسے خاص طور سے کافروں کیلئے تیار کیا گیا ہے۔ بالآخر سب نے تھک ہار کر **ما هذا قول البشر** کہہ کر اپنی شکست فاش تسلیم کر لی اور حقیقت یہ ہے کہ قرآن پاک ہے ہی دل ودماغ کی کایا پلٹ دینے والا کلام۔ اس میں وہ مقناطیسیت ہے جو دلوں کو اپنی طرف کھینچ لیتی ہے اس میں وہ کیف ہے جسے سن کر آدمی تو آدمی، شجر وحجر بھی جھومنے لگتے ہیں۔ اس میں وہ حلاوت ہے جو ساز دل کے خفتہ تاروں میں روح پھونک دیتی

ہے۔ یہ وہ دل نواز نغمہ ہے جو روح کو سرشار اور مشام جان کو معطر کر دیتا ہے۔ اس میں وہ روشنی ہے جس سے اندر کی تاریک دنیا روشن ہو جاتی ہے۔ اس میں وہ اثر آفرینی ہے جو لمحوں میں سخت دل انسانوں کو بھی اپنا اسیر بنا لیتی ہے۔ حضرت عمر، حضرت طفیل دوسی، حضرت جبیر بن مطعم، حضرت عثمان بن مظعون، حضرت اسید بن حضیر، حضرت سعد بن معاذ، حضرت اکثم بن صیفی رضی اللہ عنہم اجمعین وغیرہم جیسے بے شمار افراد کا قرآن کریم کے سامنے سپر انداز ہو جانا قرآن کی ہمہ گیر تاثیر وسحر انگیزی کی زندہ جاوید مثال ہے۔

دشمنان اسلام اور مخالفین قرآن اپنی پیہم مخالفت اور مسلسل عداوت وبغاوت کے باوجود بزبان ودل اس کی حلاوت وحقانیت کے معترف ہوئے۔

چنانچہ ولید بن مغیرہ نے اس حقیقت کے اعتراف میں یوں کہا۔

واللہ لقد سمعت منه كلا ما ماهو من كلام الانس و لا من كلام الجن وان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق وانه ليعلو و لا يعلى عليه وما يقول هذا البشر

اللہ کی قسم میں نے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) سے ایسا کلام سنا ہے جو نہ کسی انسان کا کلام ہوسکتا ہے نہ کسی جن کا اور اس میں بڑی شیرینی اور اس پر ایک خاص رونق ہے اور اس کی شاخیں پھلدار ہیں اور اس کی جڑ نہایت تر وتازہ ہے وہ بلا شبہ سب سے بالا وبلند رہے گا اس پر کوئی غالب نہیں ہوسکتا۔

نزول قرآن کے کافی عرصہ کے بعد عربی کے مشہور ادیب اور انشاء پرداز عبداللہ بن المقفع مترجم کلیلہ ودمنہ (متوفی ۱۴۲ھ) نے قرآن کریم کا جواب لکھنے کا ارادہ کیا لیکن اسی دوران کسی بچہ کو یہ آیت پڑھتے سنا کہ **وقيل يارض ابلعى ماء ك ويسماء اقلعى** تو پکار اٹھا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ اس کلام کا معارضہ ناممکن ہے اور ہرگز یہ انسانی کلام نہیں ہے۔

اور ان سب سے بڑھ کر قابل ذکر بات یہ ہے کہ ابو جہل جیسا فرعونِ وقت اور ازلی شقی القلب اور علاوہ ازیں دیگر سردارانِ کفار راتوں کی تاریکیوں میں چھپ چھپ کر گھنٹوں قرآن کریم کی تلاوت سنا کرتے تھے اور باہم ملنے کے بعد اس کی حقیقت وصداقت

کا دل سے اعتراف واقرار بھی کرتے ۔ یہ اور بات ہے کہ اپنی سرداری وقیادت کا بھرم رکھنے کیلئے عوام کے سامنے انکار ومخالفت کا نعرہ لگاتے غرضیکہ قرآن کی حقانیت وصداقت اور تاثیر وسحر آفرینی کا کھلے دل سے اعتراف اپنے اور پرائے سب ہی نے کیا۔

تاثیر قرآنی کی وجہ اگر قرآن کریم کی آفاقیت، افادیت، اہمیت، ہمہ گیر تاثیر اور غیر معمولی انقلاب کے اسباب وعوامل کے بارے میں ٹھنڈے دل سے غور کیا جائے تو سمجھ میں آتا ہے کہ کسی کلام میں تاثیر کی دو بنیادیں ہوا کرتی ہیں ۔اول متکلم کی ذات دوم کلام کے اجزائے عنصریہ اور اس کی ہیئت ترکیبیہ ۔قرآن پاک کا مصدر ومرجع اور اس کا متکلم خود اللہ رب العزت ہے جو بجائے خود اثر آفرینی اور سحر انگیزی کا سب سے بڑا سبب ہے اور کلمات قرآنیہ کے اجزاء اور اس کی ترکیب وترتیب اور موزونیت فصاحت وبلاغت کے اس اعلیٰ واقصیٰ معیار پر ہے جس کے بعد فصاحت وبلاغت کا کوئی درجہ نہیں ہے اس کا اسلوب نہایت ہی اچھوتا مضمون کی جامعیت نہایت دلربا کلمات کا تسلسل حلاوت وشیرینی کا رواں ودواں آبشار ہے۔قرآن پاک کا ہر جملہ اور ہر جملے کا ہر جزٹھیک اسی ترکیب و اسلوب میں وارد ہوا ہے جو اس مقام کا مقتضیٰ ہے ۔ایجاز واطناب ومساوات، وصل وفصل، حذف وذکر، قصر، خبر وانشاء اور اسم وفعل جیسے صنائعی وبلاغتی محاسن کا سرچشمہ ہے کہ کبھی صرف کسی ایک کلمہ کی زیادتی یا اس کے حذف سے کسی مکمل حالت مخفیہ کی طرف اشارہ ہو جاتا ہے اس قسم کی لفظی ومعنوی رعایتوں کی وجہ سے قرآن پاک کی معنویت اور اس کی تاثیر میں اچھا خاصہ اضافہ ہو جاتا ہے اور یہ معنویت نحو وصرف وبیان وبدیع ومعانی اور ادب کے پردوں میں مستور ہے۔ جب کوئی مفسر ان پردوں کو ہٹا کر ان معانی کا انکشاف کرتا ہے تو اندرون قلب بول اٹھتا ہے کہ ماھٰذا قول البشر یہ کسی انسان کا کلام نہیں اور اپنی حقانیت پر یہ کلام بذات خود دلیل ہے اور ؎

آفتاب آمد دلیل آفتاب کا مصداق

بلاغت قرآنی پر غور کرنے کے دو رخ قرآن کریم کی بلاغت پر غور کرنے کے دو انداز ہیں۔اول یہ کہ محض اصطلاحی زبان میں یہ کہہ لیا جائے کہ یہاں مجاز ہے۔ یہاں تشبیہ ہے، یہاں تتمیم ہے، یہاں تذئیل، یہاں فلاں صنعت ہے یہاں فلاں

صنعت، مگر اس صنعت مخصوصہ کے اختیار کیے جانے کی وجوہ وعلل کو نہ چھیڑا جائے۔

دوسرا انداز یہ ہے کہ ان صناعتی اور بلاغتی مصطلحات کے اسباب وعلل اور ان کے معنوی نکات وفوائد تلاش کیے جائیں جو اس مقام سے مناسبت رکھتے ہوں اور جس سے خدائی کلام کا اعجاز ابھر کر سامنے آتا ہو چنانچہ حضرات مفسرین کرام رحمہم اللہ نے بلاغت قرآنی کے اس بحر زخار میں خوب خوب غوطہ زنی کی، اور اس کے جواہر ویواقیت کا ایک بڑا ذخیرہ امت کیلئے مہیا کیا جو ان کی تصانیف میں آیت کے ذیل میں بکھرے ہوئے ہیں۔

وجہ تالیف اور پس منظر

مگر فی زمانا طبائع کی سستی وراحت پسندی کی وجہ سے بہتوں کے حق میں ان کتب مطولہ کی ورق گردانی اور ان سے استفادہ ایک امر مشکل کی شکل اختیار کر چکا ہے۔ اس لئے ضرورت محسوس ہوئی کہ یہ مباحث یکجا اردو زبان میں جمع ہو جائیں تو طالبین وشائقین کیلئے کچھ سہولت کا سامان فراہم ہو جائے۔ مگر اپنی کم علمی وکم مائیگی نے قدم اٹھانے کی اجازت نہ دی تا آں کہ صفحات تاریخ پر حضرت یوسف علیہ السلام کی فروختگی اور ایک بوڑھیا کی دعا کہ انہی کے ساتھ پیش قدمی اور خریداران یوسف میں شامل ہونے کی حوصلہ مندی کا نقشہ نظروں سے گذرا جس نے اپنی سراپا بے بضاعتی وبے مائیگی کے باوجود اس کام کا حوصلہ بخشا۔ سچ یہ ہے کہ قلب میں کسی کار خیر کے جذبہ کا اٹھنا محض حق تعالیٰ کی توجہ اور عنایت کا ثمرہ ہوتا ہے۔ جو اس دار الاسباب میں کسی سبب سے مسبب ہو کر رونما ہوتا ہے کچھ ایسا ہی معاملہ اس حقیر کے ساتھ بھی پیش آیا جس کا پس منظر یہ ہے کہ اس حقیر کو مادر علمی اشاعت العلوم (پورہ معروف ضلع مئو، یوپی) میں حضرت الاستاذ غواص بحر قرآن حضرت مولانا امانت اللہ صاحب نور اللہ مرقدہٗ (المتوفی ۱۴۱۶ھ) سے جلالین شریف پڑھنے کی سعادت میسر آئی۔ دوران درس کتاب کے اشارات کے ذیل میں حضرت رحمۃ اللہ علیہ بلاغت کے نکات بیان فرماتے تھے خصوصا اسماءِ الٰہیہ میں سے ہر نام کی اس کے مقام کے ساتھ مناسبت ضرور پیش فرماتے۔ یہاں سے ایک غیر محسوس طور پر نکات جوئی کی ہوا لگی اور پھر آیات قرآنیہ کے پڑھنے یا سننے پر یہ سوال ہوتا کہ یہ بات تو دوسرے اسلوب میں بھی کہی جا سکتی تھی پھر یہی اسلوب کیوں اختیار کیا گیا۔ یہ خیال دل ودماغ میں پختہ ہوتا رہا تا آں کہ ۱۴۱۳ھ میں حضرت مولانا غلام محمد صاحب وستانوی دامت برکاتہم کے فیض توجہ

کے نتیجہ میں جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم اکل کوا میں طلباء کی تدریسی خدمت اس ناچیز سے متعلق ہوئی۔ اس ادارہ کو اللہ تعالیٰ نے قرآنی خدمات کیلئے ایک امتیاز اور عظیم مقبولیت کے شرف سے نوازا ہے۔ یہاں کے علمی پرسکون ماحول میں اس خیال کو مزید قوت ملی یہاں تک کہ ایک مرتبہ کسی طالب علم نے آیت کریمہ **قالوا سلاماً قال سلٰم**" کے متعلق سوال کیا کہ سلام ملائکہ کو منصوب اور سلام ابراہیمی کو مرفوع پیش کرنے کی کیا وجہ ہے پس اسی وقت اس کی ضرورت کا احساس ہوا کہ اگر اس نوع کے نکات کتب تفسیر سے اخذ کر کے جمع کر دیے جائیں تو طلباء کیلئے بہت کچھ آسودگی کا سامان ہو جائے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اس خیال کو ارادہ اور ارادہ کو عزم کی شکل میں تبدیل کر دیا اور اللہ تعالیٰ کا نام لے کر کام شروع کر دیا۔ کام شروع کرنے کے بعد اس کام کی ضرورت واہمیت اور افادیت کے متعلق ملک کی مرکزی درسگاہوں کے متعدد اساطین علم وفضل سے مشورہ لیا گیا جس کیلئے اس کام کی نوعیت وکیفیت پر مشتمل ایک اجمالی تعارفی خاکہ تیار کیا گیا اور اس میں مثالوں سے وضاحت کی گئی اور یہ تعارف نامہ وقت کی اہم اور مستند شخصیتوں مثلاً مفکر اسلام حضرت مولانا ابوالحسن علی الندوی رحمۃ اللہ علیہ حضرت مولانا نعمت اللہ صاحب اعظمی، حضرت مولانا مفتی مظفر حسین صاحب، حضرت مولانا شیخ محمد یونس صاحب مدظلہم العالی وغیرہم کی خدمات میں بھیجا گیا ان تمام ہی اکابر علماء ومشائخ نے، بعضوں نے تحریراً اور بعضوں نے تقریراً تائید وتحسین کی اور مثبت ومفید' شوروں اور دعاؤں سے نوازتے ہوئے اپنی قلبی وروحانی مسرت وخوشی کا اظہار فرمایا۔ اسی طرح بعض بزرگوں اور دوستوں کو جب اس کام کے آغاز اور نوعیت وکیفیت کا علم ہوا تو ان کی طرف سے بھی کام کے آگے بڑھانے اور تکمیل کا مسلسل اصرار اور تقاضہ ہوتا رہا۔ ان حضرات کے اصرار وتقاضے اور حوصلہ افزائیوں نے ہر موڑ پر مہمیز کا کام دیا۔ مذکورہ بالا جملہ حضرات کی تائیدات وبرانگیختگی اور تشجیع وولولہ انگیزی سے حوصلہ وقوت نے یاوری کی اور پھر اللہ تعالیٰ کے فضل سے قدم آگے بڑھا۔ یہاں تک کہ سورۂ بقرہ تک رسائی ہوئی۔

فللہ الحمد اولاً وآخراً وھو المسئول ان یتقبلہ قبولاً حسناً آج یہ بضاعت مزجات ایک طالب علمانہ کوشش کی شکل میں امت کی نفع رسانی ودعاء جوئی اور افادہ واستفادہ کے مخلوط جذبات کیساتھ ان الفاظ میں قارئین کرام کی نذر کر رہا ہوں کہ۔

سپردم بتو مایہ خویش را　　　تو دانی حساب کم وبیش را

اور بارگاہِ ایزدی میں اس کے مقدس کلام قرآن مجید کی خدمت کا یہ معمولی نذرانہ اس تمنا کے ساتھ لے کر حاضر ہوں کہ ۔

فضل سے تیرے الٰہی پائیں یہ رنگ قبول　　　پھول کچھ میں نے چنے ہیں انکے دامن کیلئے

گذارش گو کہ پیش نظر کتاب کے تمام ہی مشمولات ومضامین تفسیر کی امہات الکتب سے مستفاد اور ماخوذ ہیں جیسا کہ حوالجات مندرجہ سے ظاہر ہے تاہم اخذ ونقل اور طرزِ تحریر وغیرہ میں کمی کوتاہی اور نقص وخامی کا رہ جانا تقاضۂ بشریت کے منافی نہیں اس لئے قارئین کرام سے بصد آداب واحترام گذارش ہے کہ دورانِ مطالعہ جہاں کہیں بھی جس قسم کی غلطی اور خامی نظر آئے ازراہِ کرم براہِ راست اس حقیر کو مطلع فرمائیں تاکہ آئندہ اصلاح وترمیم کی جاسکے۔ خیر خواہانہ تنبیہ پر آپ کا تہہ دل سے ممنون ومشکور رہوں گا۔ فجزاکم اللہ عنا فی الدارین خیراً

تشکر وامتنان سب سے پہلے رب ذوالجلال کا ثناخواں اور شکر گزار ہوں کہ اس نے مجھ ذرۂ بے مقدار کو ایسے عظیم ومبارک کام کی توفیق بخشی، اس کے بعد سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی **من لم یشکر الناس لم یشکر اللہ** کے مطابق ان تمام حضرات کا شکریہ ادا کرتا ہوں جنہوں نے اس کتاب کی ترتیب وتالیف میں دامے، درمے، قدمے، سخنے کسی بھی قسم کا تعاون فرمایا ہے کیوں کہ ان کے تعاون اور ان کی مفید راہنمائیوں اور قیمتی آراء سے مجھے کافی توانائی اور تحریک ملی اور یہ مبارک کام انجام پذیر ہوا۔

خصوصاً سب سے اول اور سب سے زیادہ جس شخصیت کے احسانات، توجہات وعنایات اور تربیتی ہدایات کے سبب دل ممنونیت کے احساس اور جذبات تشکر وفدائیت سے مملوء ولبریز ہے، وہ میرے والد ماجد مشفق ومربی واستاذ گرامی حضرت مولانا محمد نعمان صاحب نور اللہ مرقدہٗ وبرد مضجعہٗ کی ذات گرامی ہے جن کی والہانہ دعاؤں، متضرعانہ آہوں، قوت بخش وروح آفریں تمناؤں اور نتیجہ خیز راہنمائیوں نے میرے مرکب عزم وہمت کو مہمیز لگا کر منزل سے ہمکنار کیا۔ مگر افسوس کہ بہ مشیت ایزدی آج ان کی نیک تمناؤں کا یہ ثمرہ جب کتابی شکل میں رونما ہو رہا ہے، وہ ہمارے درمیان نہ رہے، اور گذشتہ ۱۳ ر رجب

۱۴۲۱ھ میں اس دار فانی سے اپنی دائمی آرامگاہ جنت کو سدھار گئے، رحمۃ اللہ رحمۃ واسعۃ وغفر لہ غفرانا تاما۔ خداوندا! حضرت والد مرحوم پر دائما ابدا آپ کا فضل وکرم سایہ فگن رہے اور آپ کے جوار قدس کی برکات ان پر نازل ہوتی رہیں۔

بعدازاں ازہر ہند دار العلوم دیوبند کے مسلم الثبوت اور مستند ترین استاذ حدیث، مرجع العلماء والمحدثین، بحر العلوم حضرت مولانا نعمت اللہ صاحب اعظمی مدظلہ العالی کا بصمیم قلب ممنون ومشکور ہوں کہ حضرت والا نے اپنی گوناگوں مصروفیات ومشاغل کے باوجود کتاب کے مسودات پر نظر ثانی اور اصلاح کی زحمت گوارا فرمائی اور ضروری ومفید مشوروں سے نوازتے ہوئے ایک بیش بہا اور پر مغز مقدمہ تحریر فرمایا اور جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم اکل کوا کے اولین شیخ الحدیث اور میرے کرم فرما حضرت مولانا محمد سلیمان صاحب شمسی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۱۴۳۰ھ) کا بھی بے حد ممنون ہوں جنہوں نے اپنی پیرانہ سالی اور ضعف کے باوجود کتاب کے اوراق پر بڑے ہی اہتمام سے نظر اصلاح فرمائی۔

نیز مرشدی ومطاعی حضرت مولانا محمد الیاس صاحب مفتاحی قاسمی دامت برکاتہم، مہتمم مدرسہ بیت العلوم پہلی مزرعہ ہریانہ وخلیفہ مجاز مفکر اسلام حضرت مولانا ابوالحسن علی میاں ندوی نوراللہ مرقدہ کا کہ جنہوں نے ان مسودات کی ترتیب میں اپنے احساسات وجذبات نیز حوصلہ افزاء کلمات اور قلبی دعاؤں کے ذریعے اس حقیر کی پوری مدد فرمائی اور کتاب کی ضرورت وافادیت کے متعلق اپنے پاکیزہ اور بلند خیالات کا اظہار فرما کر میرے عزم وارادہ کو قوت بخشی۔

اسی کے ساتھ ان تمام اکابر کا شکریہ بھی ضروری سمجھتا ہوں جنہوں نے اپنے مشوروں اور تاثرات وتقریظات سے اس کتاب کو استناد واعتماد کا جامہ پہنایا۔

علاوہ ازیں جامعہ کے وہ اساتذہ کرام وطلباء عزیز اور دیگر معاونین مخلصین خصوصاً میرے محب مکرم جناب مولانا عتیق الرحمٰن صاحب مظاہری مالیگانوی یہ سبھی حضرات بھی انتہائی قابل ذکر اور قابل تشکر ہیں جو اپنی شبانہ روز کی خدمات ومعاونت کے ساتھ مسودہ کی تبییض، پروف ریڈنگ اور طباعت کے مختلف دشوار گذار اور وقت طلب مراحل میں میرے لئے دست وبازو بنے رہے جس کے نتیجہ میں اس کی مہمات ومسئولیات کے بار گراں سے

سبکدوشی آسان ہوئی ورنہ مجھ جیسے ناتجربہ کار اور نابکار کیلئے یہ کام کچھ آسان نہ تھا۔

دعا بہ بارگاہ الٰہی اب ان دعاؤں کے ساتھ ان اوراق کو پریس کے حوالہ کررہا ہوں کہ اے مولائے کریم! اپنے اس حبیب پاک حضور سرور کائنات حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے صدقہ طفیل میں جن پر آپ نے اپنی یہ مقدس کتاب نازل فرمائی۔ قرآن پاک کی یہ ادنیٰ خدمت قبول فرما کر میرے لئے اور میرے والدین ومیرے مشائخ واساتذہ کرام کیلئے نجات اور بلندیٔ درجات کا ذریعہ بنا دیجئے اور اس کتاب کی برکت سے جو **ھدیً للمتقین** بنا کر نازل کی گئی ہے ہمارے سینہ کو نور ہدایت اور تقویٰ وطہارت سے معمور کردیجئے۔ اس کتاب کی ترتیب میں جو خطا ونسیان اور لاپرواہی وبے اعتنائی کا شمول ہوگیا ہو اسے درگذر فرما کر صحت وصواب میں تبدیل کردیجئے اور آئندہ مزید حسن وخوبی اور اخلاص وللّٰہیت کے ساتھ اگلی منزل آسان فرمادیجئے اور اس کی تکمیل میرے حق میں مقدر فرمادیجئے۔ اس کو ہر خاص وعام کیلئے نافع بنادیجئے۔ خدایا! اس کتاب کے قابل استفادہ ہونے تک کے مراحل میں بہت سارے محبین ومخلصین حضرات نے اپنی مساعی وخدمات اور معاونات ودعوات کا سہارا دیا ہے۔ آپ ان کی خدمات کو قبول فرما کر ان کیلئے دارین میں سہارا بن جایئے اور اس کتاب کو ان کیلئے بھی ذخیرہ آخرت بنادیجئے۔

آمین یا مجیب الدعوات ویارب العالمین والصلوٰۃ والسلام الاتمان الاکملان علی سید الانبیاء والمرسلین وعلی آلہ الطاہرین واصحابہ الکاملین اجمعین

حضرت العلامہ مولانا نعمت اللہ صاحب اعظمی دامت برکاتہم استاذ
حدیث و صدر شعبہ تخصص فی الحدیث دار العلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العلمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ محمد وعلی الہ وصحبہ اجمعین اما بعد۔ قرآن کریم میں بلاشبہ اعجاز کے اتنے پہلو ہیں کہ انسان پوری کوشش کے باوجود اس کے تمام اعجازی گوشوں کے ادراک پر قادر نہیں۔

قرآن کریم فصاحت و بلاغت کے اعتبار سے بھی شانِ اعجاز کا حامل ہے کہ الفاظ کے انتخاب میں صوتیت اور نغمہ کی کیفیت بھی ہر جگہ ملحوظ ہے اور ایسے الفاظ منتخب ہوئے ہیں جو معنی کو پوری طرح محیط اور افراط و تفریط سے بالکل پاک ہیں۔ پھر الفاظ کے بعد ان کی ترتیب سے طرز کلام اور اسلوب کے ایجاد کا مرحلہ ہے تو وہاں بھی شانِ اعجاز پوری طرح نمایاں ہے کہ اس کے سامنے عرب و عجم کے تمام اہل بلاغت کی زبانیں گنگ ہوگئی ہیں اور ہر فرد یا جماعت اس کی نظیر پیش کرنے سے عاجز رہی ہے۔

قرآن کریم اپنے عالی مضامین اور بیش قیمت مضامین کے پیش نظر بھی اعجازی شان کا حامل ہے۔ اس میں مواعظ بھی ہیں اور نصائح بھی اور قانونی احکام بھی بیان کیے گئے ہیں۔ انسانوں کے دلوں میں چھپے ہوئے اسرار بھی ظاہر کیے گئے ہیں اور عالم غیب کی خبریں بھی دی گئی ہیں، اور ان تمام مضامین کے بیان میں نوعیت کے اختلاف کے باوجود فصاحت و بلاغت کا اعلیٰ معیار ہر جگہ پوری آب و تاب کے ساتھ برقرار ہے جب کہ کسی کے بھی کلام میں مضامین کے تنوع کے بعد اس طرح کی یکسانیت کا ثبوت پیش نہیں کیا جاسکتا۔

قرآن کریم اپنے علوم و معارف اور احکام و تعلیمات کے لحاظ سے بھی شانِ اعجاز کا حامل ہے کہ انسان کی دنیا و آخرت کی فوز و فلاح کیلئے اس سے بہتر رہنمائی ممکن نہیں اور

اسی لئے انسانی قلوب کی تسخیر کیلئے اس کی تاثیر میں بھی معجزانہ شان پائی جاتی ہے۔

پھر اس کے ساتھ یہ حقیقت بھی اعجازی پہلو ہی کو ثابت کرتی ہے کہ ظاہر و باطن کے متعدد وجوہ اعجاز کے باوجود اس کلامِ بلاغت نظام کا ظہور ایک ایسی ذات پاکیزہ صفات کی زبان سے ہو رہا ہے جس نے کبھی کسی کے سامنے زانوئے ادب تہہ نہیں کیا ہے اور جسے خود قرآن کریم نے متعدد مقامات پر اُمّی کے لقب سے یاد کیا ہے پھر یہ کہ اُمّی ہونے کے ساتھ آپ کا بھی ایک خاص اسلوب ہے جو قرآن کریم کے اسلوب سے بالکل ممتاز ہے اور اسی لئے انسان یقین کے ساتھ یہ کہنے پر مجبور ہے کہ اس کا سرچشمہ اُمّی کی ذات والا تبار نہیں بلکہ خداوند عالم کی ذات قدسی صفات ہے۔

غرض یہ ہے کہ قرآن کریم کے بے شمار اعجازی پہلو ہیں اور ان کا احاطہ انسان کے بس کی بات نہیں تاہم علماء نے حصول سعادت کیلئے بہت سے گوشوں کو موضوع بحث بنایا چنانچہ بعض لسانی گوشوں پر اہل عرب یا ارباب بلاغت نے اور بعض علمی گوشوں پر اہل علم نے اپنے اپنے مبلغ علم کے مطابق قدرے گفتگو کی ہے۔

محترم مولانا رضوان الدین صاحب نے اپنی کتاب میں اسلوب قرآن کے اعجازی پہلو سے بحث کی ہے، اسلوب در حقیقت ایک مخصوص طرز ادا کا نام ہے اور اس کی ترتیب میں سب سے پہلے مفردات کے انتخاب کا نازک کام ہے، پھر ان مفردات کو جملوں میں استعمال کرنے کا مرحلہ ہے، پھر فصاحت و بلاغت کی پوری رعایت کرتے ہوئے مافی الضمیر کو مخصوص انداز میں ادا کرنے کا سلیقہ ہے، اور ان تمام چیزوں کی رعایت کرتے ہوئے کلام کی تالیف میں جو منفرد طریقہ اختیار کیا جاتا ہے اس کو اسلوب کہتے ہیں۔

قرآن کریم کا بھی ایک منفرد اور معجزانہ اسلوب ہے اور جناب مولانا رضوان الدین صاحب نے قرآن کریم کے اسی اسلوب کو موضوع بحث بنایا ہے کہ قرآن میں وہی مفردات ہیں جنھیں سب اہل عرب استعمال کرتے ہیں، جملوں کی ترتیب میں بھی قرآن کریم عرب کے عام انداز اور قوانین سے مختلف نہیں ہے، لیکن اس کے باوجود اس کا اسلوب یقیناً شانِ اعجاز کا حامل ہے۔ موصوف نے اس موضوع کی تفصیل کرتے ہوئے بتایا ہے کہ قرآن کریم میں ایک ہی حقیقت یا ایک ہی واقعہ کو دو جگہ بیان کیا گیا ہے اور دونوں مقامات

پر اختصار و تفصیل، یا حذف و اضافہ کا فرق ہے یا فصل و اسم کے استعمال کا فرق ہے یا حروف عاملہ اور غیر عاملہ کا فرق ہے یا کسی اور طرح کا فرق ہے تو اس کی کیا وجوہ ہیں، اور اس طرح کے فرق میں کیا کیا وجوہ بلاغت و اعجاز ہیں اور واقعہ یہ ہے کہ موصوف نے اس طرح کی بحثوں کو مختلف اہل علم کی بحثوں اور اپنے ذوق سلیم کی مدد سے کامیابی کیساتھ بیان کیا ہے۔

دعا ہے کہ پروردگار عالم اپنے فضل و کرم سے اپنے کلام بلاغت نظام کی خدمت کے سلسلہ میں مصنف کے کام کو طلبہ اور اہل علم کیلئے استفادے کا ذریعہ بنائے اور اپنی بارگاہ میں شرف قبول سے نواز کر ذخیرۂ آخرت میں شمار فرمائے۔ آمین۔

(حضرت مولانا) نعمت اللہ غفر لہ (مدظلہ العالی)

خادم تفسیر رئیس دار العلوم دیوبند

تقریظ از: حضرت مولانا سید ارشد مدنی صاحب مد ظلہ العالی
استاذ حدیث و ناظم تعلیمات دار العلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العلمین والعاقبۃ للمتقین والصلوٰۃ والسلام علی خیر خلقہ سیدنا و مولانا محمد وآلہ واصحابہ اجمعین۔ اما بعد۔

مالک کائنات اور خالق موجودات نے جس طرح جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جمیع حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے علمی و عملی کمالات و فضائل کو عطا فرما کر کمالات نبویہ کو آپ پر ختم فرما دیا۔ اسی طرح آپ پر نازل کردہ کتاب مقدس کو جملہ کتب سماویہ کے علوم و معارف کا مجموعہ بنایا ہے۔ دنیا میں خواہ کتنے ہی تغیرات و حوادثات پیش آئیں حکومتوں اور سلطنتوں میں کتنے ہی انقلاب رونما ہوں، انسانی عادات و اطوار میں کتنی ہی تبدیلیاں پیدا ہو جائیں زمانے کے تقاضے اور ضرورتیں کو یکسر بدل جائیں یہ کتاب الٰہی اپنی جامع تعلیمات اور محکم اصول کے ذریعہ نوع انسانی کی ہدایت و رہنمائی کراتی رہے گی۔ خدائے علیم و حکیم نے قرآن عظیم کی اس ہمہ گیری کو ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے۔ مَا فَرَّطْنَا فِی الْکِتَابِ مِنْ شَیْئٍ ہم نے اس کتاب میں کسی بھی چیز کے بارے میں کوئی کمی نہیں چھوڑی ہے اور رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کلام معجز نظام کی گیرائی و گہرائی کو اپنے جامع الفاظ میں یوں ظاہر فرمایا ہے لَا یَشبع منہ العلماء ولا یخلق عن کثرۃ الرّد ولا ینقضی عجائبہ الحدیث، علماء اس کتاب الٰہی سے کبھی سیر نہیں ہو سکتے بلکہ جس قدر اس میں فکر و تدبر کریں گے اسی قدر ان کی تشنگی میں اضافہ ہوتا جائے گا اور ان کا ذوق طلب فزوں تر ہو جائے گا اور کثرت تلاوت سے وہ بوسیدہ نہیں ہو سکتا بلکہ جس کثرت سے اس کی تلاوت ہوگی اسی لحاظ سے اس کی حلاوت و لذت بڑھتی جائے گی اور نہ ہی اس کے علوم و معارف کبھی ختم ہوں گے۔

چنانچہ ہر زمانے کے موفق علماء نے اپنے ذوق اور علمی بساط کے مطابق علوم و معارف کے اس بحر بیکراں سے علم و فن کے نہ جانے کتنے جواہرات برآمد کیے ہیں جس کا

سلسلہ تا قیامت جاری رہے گا۔ یہ کتاب بھی اسی سلسلۂ زریں کی ایک کڑی ہے جس میں قرآنِ مقدس کے معارف وحکم اور لفظی ومعنوی بلاغت کو بحث وتحقیق کا موضوع بنایا گیا ہے۔اس عنوان سے متعلق کتب مفسرین میں جو مواد بکھرا ہوا تھا فاضل مؤلف نے اسے بہتر طور پر جمع کرنے کی قابل قدر اور لائق تحسین کوشش کی ہے ظاہر ہے کہ موصوف کو اس سلسلے میں کس قدر ورق گردانی کرنی پڑی ہوگی اور کہاں کہاں کی خاک چھانی پڑی ہوگی اس کا صحیح اندازہ وہی کرسکتا ہے جو جمع وتدوین کی اس کٹھن راہ سے گذرا ہو۔

دعا ہے کہ اللہ رب العزت ان کی اس مبارک کوشش کو شرف قبولیت عطا فرمائے اور مزید علمی و دینی خدمات کی توفیق بخشے۔

ایں دعا از من واز جملہ جہاں آمین باد

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوٰة والسلام علىٰ سيدنا ومولانا محمد وعلىٰ آله واصحابه واتباعه اجمعين

(حضرت مولانا سید) ارشد مدنی (صاحب مدظلہ العالی)

خادم دارالعلوم دیوبند

تقریظ از: حضرت مولانا قاری محمد عثمان صاحب مدظلہ العالی
استاذ حدیث و نائب مہتمم دار العلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم
حامداً و مصلیاً و مسلماً

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک طویل حدیث میں قرآن کریم کے اوصاف و فضائل بیان فرمائے ہیں ان میں ایک جامع ارشاد مبارک ہے **لا تنقضی عجائبه** قرآن کریم کے عجائبات ختم نہیں ہوتے۔ (ترمذی جلد۲، صفحہ ۱۱۸)

چنانچہ صادق و مصدوق حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمانے کے مطابق ہر دور میں قرآنی علوم و معارف سے شغف رکھنے والے حضرات مفسرین و علماء کرام، اپنی اپنی صلاحیت و ذوق کے موافق قرآن کریم میں غور وفکر کر کے مختلف عنوانات کے تحت اس کے عجائبات وعلمی نکات کی وضاحت فرماتے رہے ہیں۔

اسی مبارک سلسلہ کی ایک قابل قدر کدو کاوش محترم جناب مولانا محمد رضوان الدین معروفی صاحب استاذ جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم اکل کوا نے فرمائی ہے۔ موصوف نے بڑی محنت وعرق ریزی کے ساتھ مختلف معتبر تفاسیر قرآن کریم سے استفادہ کر کے قرآن کریم کی آیات میں علمی نکات کو اجاگر فرمایا ہے۔ جو علم معانی، لغت، صرف ونحو وغیرہ سے تعلق رکھتے ہیں، استاذ موصوف نے سوال و جواب کی شکل میں مذکورہ فوائد کو مرتب فرما کر ان کی افادیت میں اضافہ فرمادیا ہے۔

دلی دعا ہے کہ خداوند کریم موصوف کی اس گرانقدر خدمت کو قبول فرمائے اور علمی ترقیات سے نوازے۔ آمین۔

(مولانا) محمد عثمان منصور پوری (مدظلہ العالی)
خادم تدریس دار العلوم دیوبند
۲۵رشعبان ۱۴۲۲ھ

تقریظ از: حضرت مولانا زین العابدین صاحب اعظمی مدظلہ العالی
صدر شعبہ تخصص فی الحدیث مظاہر علوم سہارنپور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ وکفیٰ وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ

امابعد ! میں نے ان تفسیری نکات کو ایک معتدبہ حصہ تک دیکھا۔ ماشاء اللہ بہت مفید پایا اور اس سے استفادہ جس طرح تفسیر کے طالبان علم کر سکتے ہیں اسی طرح کتب تفسیر پڑھانے والے اساتذہ کیلئے بھی بے حد مفید ہے۔ قرآن کریم کے نکات کا احاطہ کرنا بشری قوت سے باہر ہے۔ پھر بھی امت کے اکابر نے اپنے اپنے حوصلہ کے مطابق بہت کچھ بیان فرمایا ہے۔ خصوصاً قاضی ابوبکر باقلانی نے اعجاز القرآن میں اور علامہ رازیؒ نے تفسیر کبیر میں اور متاخرین میں سے علامہ آلوسیؒ نے روح المعانی میں اس قدر تفصیل سے ان نکات کو ذکر فرمایا ہے کہ ان سب کو اگر جمع کر دیا جائے تو ایک بہت بڑی کتاب وجود میں آ سکتی ہے۔

سرزمینِ علم، پورہ معروف ضلع مئو کے ایک علمی خاندان کے فاضل نوجوان جناب مولانا رضوان الدین صاحب استاذ حدیث وتفسیر اشاعت العلوم اکل کوا ضلع دھولیہ مہاراشٹر نے ان نکات کی تلخیص نہایت مناسب طریقہ سے کر کے اس کتاب کو مرتب کر دیا ہے۔ شائقینِ علم اس کتاب کی طرف جلد متوجہ ہوں۔

اللہ سے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ عزیز موصوف کی عمر، ان کے علم وعمل میں برکت ڈالے اور اس قسم کے مفید معلومات کی توفیق بخشے۔ واللہ ولی التوفیق

(مولانا) زین العابدین الاعظمی (مدظلہ)
صدر شعبہ تخصص فی الحدیث
مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور

تقریظ از: حضرت مولانا سید سلمان صاحب مدظلہ العالی
استاذ حدیث و ناظم اعلیٰ مظاہر علوم سہارنپور، یوپی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ الذی انزل علی عبدہ الکتاب ولم یجعل لہ عوجا قیما والصلوٰۃ والسلام علی نبیہ الذی دعا بدعوۃ الکتاب وبین للناس ما نزل الیہ وعلی آلہ واصحابہ المتخلقین بخلق القرآن ومن تبعھم باحسان الی آخر الزمان ۔ اما بعد

جس طرح حق تعالیٰ شانہ نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ کو تمام انبیاء کرام کے علمی عملی کمالات اور ان کے بلند پایہ فضائل وخصائل کا مجموعہ بنایا اور جملہ کمالات نبویہ کو آپ کی ذات والاصفات پر ختم فرمایا۔

آنچہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری

اسی طرح آپ پر نازل کردہ اپنے کلام مبارک یعنی دستور ہدایت اور قانون صلاح وفلاح کو جملہ کتب سماویہ اور تمام علوم الٰہیہ کا لب لباب اور جوہر نایاب بنایا ہے، اسی مضمون کو حدیث شریف کے ایک مختصر سے بلیغ جملہ میں اسطرح بیان فرمایا گیا ہیکہ **لا تنقضی عجائبہ** دنیا میں کتنے ہی انقلابات وتغیرات پیش آئیں اور زمانہ اپنے نئے نئے تقاضوں اور ضروریات کے لحاظ سے کتنا ہی ترقی یافتہ ہو جائے، عجائبات قرآنیہ کی رہنمائی بدستور قائم ہے اور رہے گی۔ یہ خود عجائب قرآنیہ میں سے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے الفاظ کو حفاظ کرام کے ذریعہ اس کے معانی ومطالب کو علماء مفسرین کے ذریعہ اس کے حقائق ومعارف کو صوفیاء محققین کے ذریعہ اس کے تلفظ اور طرز ادا کو قراء مجودین کے ذریعہ قیامت تک محفوظ فرما دیا ہے۔

تمام کائنات عالم ایک دن ختم ہو جائے گی مگر کلام حکیم کے عجائبات کبھی ختم نہ ہوں گے۔ اس کے نزول سے لے کر آج تک چودہ سو سال سے زائد عرصہ میں نہ جانے کس کس انداز سے اس کلام مبین کی خدمت انجام دی گئی اور دی جاتی رہے گی اور خدمت کرنے

والے اسی طرح گذرتے چلے جائیں گے لیکن اس کی خدمت کا میدان کبھی منقضی نہ ہوگا۔ یہ حق تعالیٰ کی صفت ذاتی ہے، جس طرح وہ اپنی ذات میں لم یزل ولا یزال ہیں اسی طرح ان کی یہ صفت کلام بھی ازلی اور اس کے عجائبات بھی لم یزل ولا یزال ہیں۔

مجھے یہ معلوم ہوکر بہت خوشی ہوئی کہ مہاراشٹر کی معروف دینی درسگاہ جامعہ اکل کوا کے شیخ الحدیث مولانا محمد رضوان الدین صاحب مدظلہ نے کلام پاک کے تعبیری جواہرات کو بشکل سوال و جواب تحریر کی لڑی میں پرویا ہے اور تفسیر قرآن کو ایک نئے انداز سے پیش کیا ہے۔ جستہ جستہ دو چار مقامات سے مطالعہ اور استفادہ کی سعادت بھی نصیب ہوئی ہے۔ حق تعالیٰ سے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس خدمت کو قبول فرمائے اور طالبین کیلئے نافع و مفید بنائے۔

وما ذالك على الله بعزيز

(مولانا) محمد سلمان (مدظلہ)
ناظم مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور

تقریظ از: مولانا سعید الرحمن صاحب اعظمی مدظلہ العالی
مدیر مجلۃ البعث الاسلامی و مہتمم دار العلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العلمین والصلاة والسلام علیٰ سید الانبیاء والمرسلین محمد وعلیٰ آله وصحبه اجمعین

قرآن کریم اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کے ذریعے نازل ہوئی اور امت کیلئے اس کو کتاب ہدایت قرار دیا یہ معجزہ اسلام کی حقانیت۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خاتم النبیین کے منصب پر فائز ہونے اور عالم انسانیت کیلئے رہبر کامل ہونے کی عظیم شہادت ہے۔ **یا ایها النبی انا ارسلنك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً الى الله باذنه وسراجاً منيراً** جب تک یہ کتاب ہدایت ہماری زندگی میں مینارۂ نور کی حیثیت سے قائم ہے تو ہمارا مستقبل روشن ہے اور انسانیت زندہ ہے لیکن اس کتاب رشد وہدایت سے روگردانی کرنے اور اس کو عملی زندگی سے نکال کر صرف طاق نسیاں کی زینت بنانے سے ہمارا وجود خود ہمارے لئے ایک بڑا خطرہ بن جائے گا اور ہماری کوئی حیثیت اس دنیا میں باقی نہیں رہے گی۔

قرآن کریم کے اندر اس کے الفاظ وحروف اور اس کی آیات بینات میں اللہ تعالیٰ نے اسرار ورموز اور حقائق ودقائق کے سمندر پنہاں فرمادیے ہیں اور جس قدر اس میں غور وفکر اور تدبر وتفکر سے کام لیا جائے گا اسی قدر حقیقتوں کا علم وانکشاف ہوگا اور بلاغت واعجاز کے بیشمار پہلو ہمارے سامنے آئیں گے۔

جامعہ اشاعت العلوم اکل کوا میں تفسیر کے استاذ حضرت مولانا رضوان الدین معروفی نے آیات قرآنیہ کے نکات واسرار پر غور فرماتے ہوئے تفسیری اور بلاغتی پہلوؤں پر مشتمل ایک وقیع مجموعہ تیار فرمایا ہے اور اس کا نام **اللؤلؤ والمرجان فی لطائف القرآن** رکھا ہے یہ ایک قیمتی تالیف ہے جو تفسیری معلومات میں اہم تریں اضافہ کرتی ہے اور نہ صرف طلبائے مدارس اسلامیہ کیلئے انتہائی مفید ہے بلکہ اہل علم ونظر اور قرآن کریم سے

قلبی تعلق رکھنے والے سبھی حضرات کیلئے ایک اہم ترین تحفہ ہے۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کتاب کو قبول عام عطا فرمائے اور تمام مسلمانوں کیلئے اس کو ہر طرح نافع بنائے اور مصنف مدظلہ العالی کے حسنات علمیہ و دینیہ کو ترقی و اضافہ کا زینہ بنائیں۔ آمین۔

وما ذالك على الله بعزيز

راقم الحروف
(مولانا) سعید الرحمٰن الاعظمی (مدظلہ العالی)
مدیر "البعث الاسلامی" ندوۃ العلماء
لکھنؤ

تقریظ از: مخدومی و مرشدی حضرت مولانا محمد الیاس صاحب مفتاحی قاسمی مدظلہ العالی ، مہتمم مدرسہ بیت العلوم پیپلی مزرعہ مریلنہ و خلیفۂ مفکر اسلام حضرت مولانا علی میاں ندوی رحمۃ اللہ علیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ وحدہ والصلوٰۃ والسلام علیٰ من لا نبی بعدہ

اما بعد ! قرآن کریم خدائے حی و قیوم لم یزل ولا یزال کی کتاب سرمدی ہے۔ روح القدس حضرت جبرئیل کے ذریعے پیغمبر اسلام ختم الرسل حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اس کا نزول ہوا۔ ایک طرف یہ کتاب مبین اہل ایمان وتقویٰ کیلئے ہدایت نامہ ہے تو دوسری طرف کل عالم کے مسلمانوں کیلئے تا قیامت (زندگی کے ہر ہر شعبہ میں) دستور حیات و دستور العمل ہے۔ چنانچہ قرآن کریم زمان و مکان کے حدود و ثغور کو پار کرتا ہوا آفاقیت اختیار کرتا چلا گیا۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ ایک طرف تو قرآن کریم میں فن تجوید و قرأت کا ایسا عظیم بالشان کارنامہ وجود میں آیا جس کی مثال کتب سماویہ میں نہیں ملتی۔ وہیں اس کے معانی و مطالب، اسرار و حکم، بلاغت و فصاحت کے ایسے مرد میدان پیدا ہوئے جنہوں نے اس بحر زخار کے لعل و گوہر نکالنے میں اپنی عمر عزیز کا لمحہ لمحہ وقف کر دیا۔

نتیجۃً خدام قرآن کی سعی و کوشش سے ایک ایسا ہمہ جہتی کتب خانہ وجود میں آتا گیا جس کی مثال تاریخ ملل ونحل، مذاہب و ادیان میں نایاب ہے۔ اللہ نے اس کتاب کو تحریف و تبدیل سے محفوظ و مامون کر دیا ہے۔ بقول حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ وجوہ اعجاز اور اسرار عظیمہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے نہایت بلند مرتبہ اور تحریف و تبدیل سے محفوظ رہنے کی وجہ سے نہایت مستحکم ہے۔ اس کے دلائل و براہین نہایت مضبوط اور اس کے احکام غیر منسوخ ہیں کوئی حکم حکمت سے خالی نہیں ہے اور تمام مضامین اصلاح معاش و معاد کی اعلیٰ ترین ہدایات پر مشتمل اور حکیمانہ خوبیوں سے مملوء ہیں۔ الحمد للہ یہ مبارک سلسلہ آج تک براہ ترقی گامزن ہے اور انشاء اللہ تا قیامت مزید قوت و اضافہ کے ساتھ جاری رہیگا۔

مقام مسرت و سرور ہے کہ عزیزم مولانا محمد رضوان الدین معروفی اعظمی (مد اللہ فی حیاتہ ونفع بہ الاسلام) نے قرآن پاک کے اسی زریں سلسلہ کو آگے بڑھاتے ہوئے اس

کے "رموز واوقاف" اسرار و حکم، اسلوب بیان، نحو و صرف کی باریکیوں پر قلم اٹھایا ہے۔ تفسیر کی امہات الکتب کو پیش نظر رکھ کر جملہ شائقین علوم قرآنیہ کیلئے عموماً اور طلباء و علماء کیلئے خصوصاً مفید کام کا آغاز کیا ہے، کام بے حد مفید ہے۔ امید ہے کہ جواں سال مصنف کی یہ قرآنی کاوش اہلِ علم حضرات کیلئے دلچسپی کا سامان فراہم کرے گی۔ باری تعالیٰ اس قرآنی خدمت کو بارآور و باثمر بنائے۔ آمین۔

وما توفیقی الّا باللہ

(مولانا) محمد الیاس غفرلہٗ (مدظلہ العالی)

تقریظ از: حضرت مولانا عبدالعلیم صاحب فاروقی لکھنوی
مدظلہ العالی رکن شوریٰ دارالعلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قرآن کریم پوری کائنات کیلئے اللہ تعالیٰ کا اتنا بڑا انعام ہے کہ دنیا کی کوئی بڑی سے بڑی دولت اس کی ہمسری نہیں کرسکتی، یہ وہ نسخہ کیمیاء ہے جس کی تلاوت، جس کا دیکھنا، جس کا سننا سنانا، سیکھنا سکھانا، جس پر عمل کرنا اور جس کی کسی بھی حیثیت سے خدمت کرنا دنیا وآخرت کی عظیم سعادت ہے۔

سید الاولین والآخرین حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جس قدر شریعت کی چیزیں منقول ہیں ان سب میں قطعی اور یقینی چیز قرآن شریف ہے۔ اسی پر دین اسلام کی بنیاد ہے اور یہی قطعی حجت ہے، اس کی عظمت اور شانِ اعجاز کو پروردگار عالم نے اس طرح بیان فرمایا ہے۔ **وانه لکتاب عزیز لایاتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه تنزیل من حکیم حمید** بلاشبہ یہ ایک عزت والی کتاب ہے باطل نہ اس کے سامنے سے آسکتا ہے نہ پیچھے سے اتاری ہوئی ہے۔ حکمت والے تعریف والے کی طرف سے۔ یعنی اس کتاب کا معجزہ یہ ہے کہ قرآن کریم جن واسطوں سے دربار الٰہی سے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم تک اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد امت کے دیگر طبقات تک پہونچا ہے اور پہونچے گا وہ نہایت معتبر و مستند اور حق ہیں۔ باطل کا گذر یہاں نہیں ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ خداوند قدوس نے امت کے دل میں اس کتاب مقدس کی اس قدر عظمت اور محبت پیدا فرمادی جو فطریات تک پر غالب آگئی جو اہل ایمان کو اس کی تلاوت و قرأت، حفظ و تجوید، بیان و تفسیر اور ہر ممکن خدمت پر آمادہ کرتی رہی اور اس پر مستزاد یہ کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کا خود قرآن سے شغف و اہتمام اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے تلاوت و حفظ اور اس کے معانی کا علم حاصل کرنے اور اس پر عمل کرنے کے فضائل اور تاکیدی فرمودات و ترغیبی ارشادات کی بنیاد پر حضرات صحابۂ کرامؓ کے مبارک دور سے لے کر آج تک علماء امت نے مختلف انداز سے خدمت قرآن کو اپنا مشغلہ بنایا اور اس کے اعجاز،

فصاحت وبلاغت، اسرار وحکم، وعظ وتذکیر، احکامات وقصص، تفسیر وفوائد اور اس کے الفاظ و معانی کو محفوظ رکھنے کیلئے ایسی بے مثال کاوشیں کی ہیں جنہیں دیکھ کر عقل انسانی حیران رہ جاتی ہے۔ اور حد یہ کہ اس کی حرکات وسکنات، رموز واوقاف اور حروف کی صحیح ادائیگی کی غرض سے ایسے ایسے علوم وفنون کی بنیاد ڈالی جس کی نظیر دنیا کے کسی مذہب میں نہیں ملتی۔ ان کا نقطۂ نگاہ یہ تھا کہ اس طرح تحفظ قرآن کی خدمت میں حصہ لے کر خداوند قادر وقیوم کے ازلی ارادہ کا سبب اور ذریعہ ہوں گے۔

پہلی کتب مقدسہ اور سابق صحف سما: یہ جہاں جہاں اور جتنے جتنے وقت کیلئے کائنات کے افق ظلمت کو صار باز کرتے رہے جب ان کا وقت ختم ہونے کے قریب آیا تو ان کے نگراں ان کی حفاظت نہ کر سکے اور تاویل وتحریف کی راہیں مدتوں ان کتابوں کو تبدیل کرتی رہیں۔ بتقاضائے حکمت خداوندی آخری پیغمبر ایک عالمگیر حیثیت میں مبعوث ہوئے اور قرآن کی شکل میں آپ کو ایک عام اور ابدی ہدایت نامہ دیا گیا۔ آپ کی اس شان خاتمیت وعالمگیریت کا تقاضا تھا کہ یہ ہدایت نامہ (قرآن مجید) ہمیشہ کیلئے ہر قسم کی تحریف لفظی ومعنوی سے محفوظ ہو اس لئے اللہ رب العزت نے خود بھی قرآن عزیز کی ابدی حفاظت کا وعدہ فرمایا **انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون** ''ہم نے ہی قرآن کو نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں'' اور باجماع امت یہاں ذکر (قرآن) سے نظم ومعنی دونوں کا مجموعہ مراد ہے چنانچہ علماء اصول نے اس کی صراحت کی ہے **هو اسم للنظم والمعنی جمیعا** (منار) ''قرآن نظم ومعنی دونوں کے مجموعہ کا نام ہے'' **امرنا بحفظ النظم والمعنی فانه دلالة علی النبوة (النفعة القدسية)** ''ہم قرآن کریم کے نظم ومعنی دونوں کی حفاظت کیلئے مامور ہیں کیوں کہ یہ نبوت کا ایک نشان ہے۔''

قرآن عزیز کی ابدی حفاظت کیلئے کفیل خود قادر وجلیل ہیں لیکن رب العزت نے اس عالم محسوسات میں اس کے کچھ عملی اسباب بھی پیدا فرمائے ہیں، وہ نفوس قدسیہ جن کو تحفظ قرآن کے عملی وسائل بننے کی سعادت حاصل ہوئی وہ سب اس باب میں اللہ تعالیٰ کے نائب ہیں۔ ان قدسی صفات حضرات نے تحفظ قرآن کا یہ سلسلہ باعتبار معانی ومبانی ہر دور

میں جاری رکھا اور آج بھی حفاظ کرام حفظ و یادداشت اور علماءِ حق اس کے معانی و مطالب کی تفہیم کے ذریعہ اس کی خدمت سرانجام دے رہے ہیں۔ حفاظت قرآن کا یہ سلسلہ قیامت تک چلتا رہے گا۔

اسی تحفظ قرآنی کی خدمت کے سلسلہ کی ایک کڑی حضرت مولانا رضوان الدین المعرونی دامت برکاتہم شیخ الحدیث جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم اکل کوا مہاراشٹر کی یہ کتاب **اللؤلؤ والمرجان فی لطائف القرآن** (قرآن کے تعبیری جواہر پارے) ہے جو اپنے موضوع و مقصد پر نہایت معتبر کتاب ہے جو ان کے علمی مشغلہ کا ثمرہ ہے۔ علم تفسیر کے شائقین کیلئے اسرار و حکم کا ایک خزانہ اور تدبر قرآنی کا ذوق بیدار کرنے کیلئے بہترین مشعل راہ ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی اس قرآنی خدمت کو قبول فرمائے اور طالبین قرآن کیلئے نافع بنائے۔ ان کے علم و قلم میں برکتیں عطا فرمائے اور مزید توفیقات و خدمات کی سعادت سے سرفراز فرمائے۔

آمین یارب العالمین بحرمۃ سید المرسلین والصلوٰۃ والسلام علیہ وعلیٰ آلہ وصحبہ اجمعین

(مولانا) عبدالعلیم فاروقی (مدظلہ العالی)

تقریظ از : حضرت مولانا عبداللہ صاحب کاپودروی مدظلہ العالی
سابق رئیس فلاح دارین ترکیسر گجرات

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اللہ جل مجدہ نے اپنے آخری نبی سید الانبیاء والمرسلین محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر قیامت تک کے آنے والے انسانوں کی ہدایت ورہنمائی کیلئے قرآن مجید نازل فرمایا اس کتاب مقدس کو عربی مبین میں اتارا جو اپنے الفاظ ومعانی میں ایسا معجز ثابت رہا کہ عرب کے بڑے بڑے شعراء اور فصحا و بلغاء اس کی نظیر لانے سے قاصر ہو گئے۔ اس کے اولین مخاطب کلام کے حسن وقبح سے واقف تھے اور فصاحت وبلاغت کے شہسوار تھے مگر قرآن مجید کو سن کر وہ حیرت زدہ رہ جاتے تھے۔

قرآن مجید اپنے اندر بہت سے علوم کو لئے ہوئے ہے۔ علماء امت نے علوم القرآن پر کتب خانے تیار کروائے۔ کسی نے قرآن مجید کے صرف ونحو پر توجہ دی۔ کسی نے ناسخ ومنسوخ پر قلم اٹھایا، کسی نے اس کے مشکل الفاظ کی تشریح میں کتاب تیار کی تو کسی نے اس کی فصاحت وبلاغت کو واضح کرنے کیلئے سعی بلیغ فرمائی۔ کسی نے استخراج مسائل پر توجہ دی۔ غرض یہ کہ اس چودہ سو سالہ مدت میں سینکڑوں کتابیں علوم القرآن پر تیار ہو چکی ہیں۔

شیخ الامام عبدالقادر جرجانی نے اسرار البلاغۃ اور اعجاز القرآن جیسی جامع اور فن کی عظیم الشان کتابیں تیار فرمائیں۔ باقلانی اور خطابی نے بھی اعجاز القرآن پر تصنیفیں چھوڑیں قرآن مجید کے مجازات پر شریف الرضی نے بھی اچھی محنت کر کے "تلخیص البیان فی مجازات القرآن" جیسی بہترین کتاب پیش کی۔ متاخرین میں بھی بہت سے علماء نے علوم القرآن اور اعجاز القرآن پر جدید اسلوب میں کتابیں شائع فرمائی ہیں۔

اردو زبان میں اعجاز القرآن اور نکات القرآن پر متفرق کتابوں میں بحث پائی جاتی ہے مگر اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے حضرت مولانا رضوان الدین صاحب المعروفی زادہ اللہ علما وفضلا نے تفسیر روح المعانی، کشاف اور بہت سے قدیم اور جدید مراجع کو سامنے رکھ کر اللؤلؤ والمرجان فی لطائف القرآن تیار فرمائی۔ اس کتاب کے

کچھ حصہ کو دیکھنے کا اتفاق ہوا اس میں علوم بلاغت اور نکات القرآن کے موضوع سے دلچسپی رکھنے والے علماء وطلباء کیلئے بہت ہی مفید اور کارآمد چیزیں جمع کردی گئی ہیں۔

ہمارے مدارس عربیہ کے تفسیر پڑھنے والے طلباء کیلئے اس کتاب میں بہت ہی قیمتی باتیں آگئی ہیں۔ مؤلف مدظلہ نے واقعی اس کی تیاری میں بہت محنت اور جانفشانی فرمائی ہے۔ **فجزاه الله عنا جميعا خير الجزاء**

اللہ تعالیٰ مؤلف مدظلہ کی اس عظیم خدمت کو شرف قبولیت عطا فرمائے اور طالبان علوم قرآنیہ کو اس کتاب کے ذریعہ زیادہ سے زیادہ نفع پہنچائے۔ آمین

والسلام

(حضرت مولانا) احقر عبداللہ غفرلہٗ کاپودروی (مدظلہ)

تقریظ از : حضرت مولانا غلام محمد صاحب وستانوی مدظلہ العالی رئیس الجامعہ الاسلامیہ اشاعت العلوم اکل کوا مہاراشٹر و خلیفہ حضرت ہاندوی رحمۃ اللہ علیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

یہ ایک حقیقت ہے کہ قرآن مقدس جہاں دستور حیاتِ انسانی پر مشتمل ایک جامع انسائیکلو پیڈیا ہے وہیں ہر طبقہ انسانی اور ہمہ قسمی علمی، ادبی، فصاحتی، بلاغتی ذوق رکھنے والوں کیلئے سامانِ تسکین بھی ہے۔

چنانچہ اگر نحوی قرآن مقدس کو محنت کا میدان بناتا ہے تو الاعراب المفصل جیسی کتاب وجود میں آجاتی ہے، اگر کوئی ربط و مناسبت کا شائق اسے محنت کا محور بناتا ہے تو "نظم الدرر" جیسی کتاب وجود پذیر ہو جاتی ہے۔ اگر کوئی سائنسداں اسے اپنی سائنسی عینک لگا کر زیر مطالعہ رکھتا ہے تو سائنسی تقدس قرآن کے سامنے گھٹنے ٹیک دینے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ اگر کوئی تاریخ داں قوم وملل کے حوالے کو پڑھنا چاہے تو وہ اپنے ذوقِ تاریخ دانی کیلئے بھی سامانِ تسلی موجود پاتا ہے، اور اگر کوئی ادب کا رمز شناس اسے ادبی زاویۂ نگاہ سے دیکھے تو آیت آیت، سطر سطر، بلکہ لفظ در لفظ اسے ادبی جواہر پارے بلیوں اچھلتا مچلتا کر دیں، چنانچہ مفسر قرآن علامہ دریابادی رحمۃ اللہ علیہ نے اولاً مطالعہ قرآن کسی مخلص کے مشورے سے ادبی انداز سے شروع کیا تھا لیکن مرشد تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی نگاہ قلندرانہ نے آپ کو دنیائے تفسیر کا غوطہ زن کر دیا۔ الغرض قرآن رہبر و رہنما بھی ہے اور علوم و معانی کا بحر زخار بھی ہے۔ کسی عالم نے علوم قرآنیہ کا مطالعہ کرتے کرتے یوں کہہ دیا کہ ؎

سفینہ چاہئے اس بحر بیکراں کیلئے

تو کسی نے یوں تعبیر کیا کہ ؎

جمیع العلم فی القرآن لکن　　　تقاصر عنہ افہام الرجال

لیکن ان سب پر حاوی اور فائق فرمانِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ **لَا تَنْقَضِيْ عَجَائِبُهٗ** یعنی دنیا اپنے مادو من کے اعتبار سے چاہے کتنے ہی آگے نکل کر تحقیق و جستجو کے اعلیٰ معیار پر پہونچ جائے لیکن قرآن۔ پاپا اعجاز کے عجائب و غرائب ختم نہیں ہو سکتے چنانچہ حضور اکرم صلی

اللہ علیہ وسلم کے دورِ مسعود سے لے کر آج تک مختلف انداز وطرق سے جو کتابیں تفسیر وعلوم تفسیر سے متعلق آئیں اور آئندہ آتی رہیں گی وہ سب قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي کا مکمل مصداق ہیں۔

قرآن مقدس جس دور میں نازل ہوا وہ فصاحت وبلاغت کا دور تھا ہر آدمی اپنے آپ کو گفتگو کا دھنی تصور کرتا تھا اور بلاغت تو گویا ان کے ہونٹوں پر رقص کرتی تھی لیکن بلاغتِ قرآنی کے سامنے ان کی گویائی نے پسپائی کو قبول کر لیا اور فاتوا بسورۃ کے سامنے لاجواب ہو گئے، اس نقطۂ نظر سے اگر دیکھا جائے تو دیگر علوم کے مقابلے میں قرآن میں بلاغت کے پہلو کو جا بجا موقع بموقعہ بلکہ قدم بقدم کچھ زیادہ ہی چھیڑا گیا ہے کہیں التفات ہے تو کہیں کنایہ، کہیں استعارہ ہے تو کہیں حذف وایصال، کہیں تشبیہات ہیں تو کہیں تعریفات، کہیں محسناتِ لفظیہ ہیں تو کہیں محسناتِ معنویہ، کہیں مجازِ لغوی ہے تو کہیں مجازِ لفظی

لیکن ضرورت تھی اس بات کی کہ بلاغت کے وہ جواہر پارے اور نکات جو کتب تفسیر یہ معتبرہ کی ضخیم ضخیم جلدوں میں منتشر تھے، کسی سرسری نظر سے دیکھنے والے کو جس کا کبھی احساس تک نہیں ہو پاتا انہیں تصنیف وتالیف کے جدید اسلوب میں اس انداز سے ایک لڑی میں پرو دیا جائے کہ تفسیر کا مدرس زیرِ مطالعہ رکھے تو عقدہائے لاینحل حل ہوتے چلے جائیں۔ طالبین تفسیر اسے اپنائیں تو ان کے حل بیضاوی وجلالین کیلئے خضرِ راہ ثابت ہوں۔ واعظین ومقررین اختیار کریں تو دانش مند علم دوست حضرات کی تسکین کا سامان بنیں، اللہ پاک کا فضل وکرم اور لطف واحسان ہے کہ جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم اکل کوا علامہ ہاندویؒ اور دیگر اکابرین ذوی فیض کی توجہات عالیہ کے نتیجہ میں یوم تاسیس ہی سے خدمتِ قرآن کی طرف متوجہ ہے اور جامعہ کے ماتحت جہاں دو ہزار کے قریب مکاتب قرآنیہ اور شعبۂ تحفیظ القرآن سے تقریباً ۳؍ ہزار جید حفاظ امت کے سامنے پیش ہیں، جس سے الفاظِ قرآنیہ کی تحفیظ اور تصحیح وتجوید کی طرف غمازی ہو رہی ہے۔

وہیں ان سب کے ساتھ ساتھ معانی، قرآن کی طرف بھی خوب خوب توجہ دی جا رہی ہے چنانچہ زیرِ نظر کتاب جامعہ کے جید الاستعداد، وسیع المطالعہ، قابل ومقبول استاذ، جامعہ کی مسندِ حدیث کی زینت وشیخ الحدیث جناب حضرت مولانا محمد رضوان الدین صاحب

معروفی (حفظہ اللہ) کی مساعی جمیلہ اور کدوکاش کا ثمرہ، انتہائی عرق ریزی و جانفشانی کا نتیجہ، طویل تدریسی تجربات اور گہرائی و گیرائی کے ساتھ کتب بینی کا نچوڑ اور خلاصہ ہے، ہمیں خوشی ہے کہ حضرت موصوف کی یہ قیمتی کتاب زیورِ طبع سے آراستہ ہوکر آرہی ہے جس پر اساطینِ علم وفضل نے اعتماد واعتبار کیا ہے اور اپنی قیمتی آراء سے آراستہ کیا ہے۔

بہرحال یہ دور دورِ قحط الرجال ہے اس میں اس سلسلہ کا علمی کام کسی بھی عالمِ دین کے ذریعہ ہو قابلِ قدر وستائش ہے چہ جائے کہ ایک معتبر ومستند پختہ علم عالمِ دین کی قلمی کاوش یہ تو بدرجہ اولیٰ قابلِ قدر اور لائق ستائش ہے، دل کی گہرائیوں اور پنہائیوں سے دعا ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ جناب کی اس علمی کاوش کو مقبولیت عامہ وتامہ عطا فرمائے۔ تفسیر کے عام ہونے کا ذریعہ بنائے، مؤلف موصوف کیلئے ذخیرۂ آخرت اور حصولِ سعادتِ دارین کا ذریعہ بنائے، ہمارے اور جامعہ ودابستگانِ جامعہ کیلئے درجات کی بلندی اور مغفرت اخروی کا ذریعہ بنائے۔

ایں دعا از من واز جملہ جہاں آمین باد

(حضرت مولانا) غلام محمد وستانوی غفرلہ (مدظلہ العالی)
رئیس جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم، اکل کوا۔

تقریظ از: حضرت مولانا اعجاز احمد صاحب مدظلہ العالی
صدر المدرسین مدرسہ شیخ الاسلام شیخو پور اعظم گڑھ و
و مدیر مجلہ "المآثر" مئو، یوپی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قرآن کریم علوم و معانی کا ایک اتھاہ سمندر ہے۔ اس سمندر کی گہرائیوں میں ارباب ذوق اور اصحاب علم اترتے ہیں اور اپنی اپنی استعداد کے بقدر علوم سے دامن بھر کر نکلتے ہیں۔ لیکن آج تک کوئی یہ نہ کہہ سکا کہ اب یہ سمندر کھنگالا جاچکا، اس کے سب موتی چن لئے گئے، چننے والوں نے بہت کچھ چنا لیکن اللہ ہی جانتا ہے کہ کتنا رہ گیا۔ ہر ایک نے اپنے اپنے ذوق کے لحاظ سے علوم حاصل کئے۔ فقہاء نے قانون کی باریکیاں دریافت کیں، متکلمین نے عقائد کی تہوں کو کھولا، مورخین نے تاریخ کی سچائیاں پائیں، اہل تقوی کے سامنے دیانت اور تقوی کی راہیں کھلیں، اہل بلاغت نے فصاحت و بلاغت کے نئے اور تازہ نکتے نکالے اور ہر ایک یہی کہتا رہا کہ اللہ ہی جانتا ہے کہ ابھی کتنے اور حقائق و معانی دریافت ہوں گے۔

کئی سال پہلے ہمارے عزیز مولانا رضوان الدین صاحب معروفی سلمہ اللہ تعالی نے قرآن کریم کے کلمات و عبارات، ان کی تقدیم تاخیر، ان کے حذف وذکر، ان کے تنوع و ترادف، ان میں اختلاف اعراب، تبدیلی اسلوب و بیان، ربط آیات وغیرہ کو موضوع بنا کر غور کرنا شروع کیا۔ ان کی حکمتوں کی تلاش میں ایک تازہ علمی سفر شروع کیا اور اس کا تذکرہ اپنے حسنِ ظن سے اس خاکسار سے بھی کیا مجھے ایک حیرت آمیز خوشی ہوئی۔ حیرت یہ ہوئی کہ ایک دقیق علمی مبحث ہے، اس کی تہوں میں اترنا، اس کے حقائق کو تلاش کرنا اور پھر انہیں بیان کرنا بڑی جاں کاہی اور گہرے مطالعہ کو چاہتا ہے۔ سہولت پسندی کے اس دور میں ایک نوجوان عالم و فاضل آسان راہوں سے ہٹ کر ایک مشکل راہ کے سفر پر نکل رہا ہے اور خوشی اس پر کہ یہ نوجوان میرا بہت ہی خاص عزیز ہے۔ اس کے ذریعہ سے علم کی نئی گرہیں کھلیں گی۔ قرآن کریم کے معانی و بلاغت کا ایک جلوہ زار سامنے آئے گا۔

عزیز موصوف ابتداءً اعظم گڑھ کی ایک دینی درسگاہ جامعۃ الرشاد میں مدرس

تھے۔ پھر تقدیر نے انہیں مالیگاؤں پہنچایا۔ پھر غیبی انتظام انہیں جامعہ اشاعت العلوم اکل کوا مہاراشٹر لے گیا۔ یہ جگہ ان کے علمی ذوق کی ترقی کیلئے بہت سازگار ثابت ہوئی۔ تدریس و تعلیم کی منزلیں طے کرتے ہوئے اب یہ جامعہ مذکورہ کے شیخ الحدیث اور ایک قدر آور علمی شخصیت ہیں۔ اپنے اس اہم علمی سفر کا آغاز انہوں نے یہیں سے کیا۔ عزیز موصوف اپنی کاوشوں کے نتائج اور اپنے علمی سفر کی منزلوں سے مجھے آگاہ کرتے رہے۔ مسلسل لگن اور محنت نے سفر آسان کیا اور اب ماشاء اللہ بالترتیب ایک معتدبہ کام ہو چکا ہے۔ اس کا ایک حصہ مصنفِ عزیز نے مطالعہ کیلئے اس بندہ خاکسار کو دیا۔ علوم قرآن کے طالبین کیلئے اردو زبان میں نئے انداز کا ایک تازہ تحفہ ہے۔ بہت آسان اور بہت ایمان افروز !

میرا مشورہ ہے کہ اس محنت و کوشش کو وہ عربی زبان میں منتقل کریں۔ اس طرح کے موضوعات قرآنی کیلئے اظہار و بیان کی جو قدرت عربی زبان کو حاصل ہے اور جو مناسبت اس زبان کے ساتھ ہے کسی اور زبان کو نہ وہ قدرت ہے اور نہ ایسی مناسبت ہے۔ قرآنی علوم میں یہ ایک گراں قدر اضافہ ہے۔

ان حقائق و معانی کی تلاش میں انہیں بکثرت کتب تفسیر و بلاغت کا مطالعہ کرنا پڑا ہے، اس کے ساتھ ذوق صحیح کی ضرورت ہر قدم پر رہی ہے۔ بحمد للہ ! انہوں نے اس مہم کو سر کرنے کی پوری محنت کی ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی محنت و کاوش کو قبول فرمائے اور دنیا و آخرت میں اسے نافع بنائے۔

(مولانا) اعجاز احمد اعظمی (مدظلہ)
مدرسہ شیخ الاسلام شیخوپور اعظم گڑھ
۱۳ ربیع الاول ۱۴۲۲ھ

تقریظ از : حضرت مولانا و مفتی عبداللہ صاحب مظاہری مدظلہ العالی بانی و مہتمم جامعہ مظہر سعادت ہانسوٹ گجرات

بسم اللہ الرحمن الرحیم

رب کریم نے اپنے رسول امین محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن مجید جیسی جامع ،مکمل کتاب ہدایت نازل فرمائی اور اس کا اولین مخاطب اس قوم کو بنایا جسے اپنے عرب (مافی الضمیر کے اظہار پر کمال قدرت رکھنے والے) ہونے پر بے حد ناز اور غرہ تھا۔ وہ اپنی زبان دانی ،طلاقتِ لسانی ،فصاحت کلامی پر فخر کیا کرتے تھے ،یہ قوم فطری طور پر فصاحت وبلاغت کے خیر کے ساتھ پیدا کی گئی تھی ،مواطنِ کلام ،مقاماتِ گفتگو ،انواعِ بیان پر قدرت عربوں کی فطری چیز تھی۔ مقام مدح وذم ،ہجاورثاء کے مابین فرق ، **لکم فی القصاص حیاۃ** کی وجوہ ترجیح القتل انفی للقتل پر کس طرح ہے اسکو جاننے کی بھرپور صلاحیت ان میں تھی۔

غرض اہل عرب کی زبان دانی روز روشن کی طرح واضح تھی ،غالباً اسی لئے رب کریم نے انہیں اولین مخاطب قرار دیا ،اور اعلیٰ مراتب بلاغت پر مشتمل کلام کے ذریعہ **فاتوا بسورۃ من مثلہ فاتوا بعشر سور** وغیرہ آیات سے معارضہ کا چیلنج دیا **قل لئن اجتمعت الانس والجن علی ان یاتوا بمثل ہذا القرآن لا یاتون بمثلہ ولو کان بعضھم لبعض ظھیراً** کے ذریعے باوجود قدرت کلامی کے اعلیٰ مراتب کلام پر مشتمل کتاب کے مقابلہ پر عجز کا اعلان کیا۔

غرض ایسی قادر الکلام قوم کے چیلنج کیلئے ایسی ہی کتاب ہونی چاہئے تھی کہ جس میں صنف نازک کے حسن وجمال کی بجائے حوروں کا حسن وجمال ،اونٹوں اور تلواروں کی مدح سرائی کی بجائے دلکش مناظر قدرت کا ذکر ہو ،جس سے روحانیت کی طرف کشش بڑھے اور صحیح تعلیم وتربیت اور تہذیب وتمدن کا درس ملے ،وہ کتاب قرآن مجید ہے جو کلام الملوک ملوک الکلام کا صحیح مصداق ہے۔

قرآن مجید لطائف ومعارف کا بحر ناپیدا کنار ،جمیع علوم کے دقائق وحکم پر مشتمل بحر زخار ،فنون ونوادرات کا قیامت تک باقی رہنے والا سلسلہ ،ہر قسم کے لفظی ومعنوی نقائص

سے پاک، سلاست وروانی، صوتی ونغمگی جمال سے آراستہ، ساز دل کے خفتہ تاروں میں روح پھونکنے والی، غرض انسان کی باطنی کیفیات سے معمور کتاب مقدس کا نام ہے۔

قرآن مجید جو ہمہ جہتی محاسن پر مشتمل ہے، جس کے کسی ایک بھی نوع کے محاسن کا احاطہ وادراک مشکل ہے، اس کے باوجود اس کے محاسن کا بلاغتی پہلو جو اس وقت ہمارا موضوع بحث ہے اس میں بھی یہ کتاب بے نظیر ہے بلکہ بعد میں محققین کے درمیان وجوہ اعجاز کی بحث چل پڑی قرآن مجید کس اعتبار سے معجز ہے، وجوہِ اعجاز کو محققین نے مستقل موضوع بنایا۔

سب سے پہلے ابوعثمان الجاحظ نے ''نظم القرآن'' پھر ابوعبداللہ واسطی نے ''اعجاز القرآن'' عبدالقادر جرجانی نے ''المعتمد'' و ''دلائل الاعجاز'' ابوالحسن زمانی نے ''اعجاز القرآن'' تصنیف فرمائی۔ خطابی، رازی، زملکانی نے اس موضوع پر قلم اٹھایا۔

اس باب میں سب سے مشہور اور سب سے متداول ابوبکر باقلانی کی ''اعجاز القرآن'' جامع کتاب ہے، جسمیں اصول' بلاغت' ایجاز واطناب' مشاکلیت والتفات' حذف وتوزیع وغیرہ اسالیب پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ غرض قرآن مجید کے وجوہِ اعجاز کو محققین نے مستقل موضوع بنایا اور علماءِ محققین نے باعتبار فصاحت وبلاغت قرآن کو معجز قرار دیا، گو بعض محققین کو اس سے اتفاق نہیں اسلئے کہ انشاء پردازی لازمۂ نبوت نہیں، اسی لئے بعض حضرات نے تزکیۂ نفس، موعظت وحکمت جو قرآن مجید کا ممتاز اسلوب ہے اور خاصۂ نبوت بھی تو اس پہلو سے قرآن کو معجز قرار دیا۔ قرآن مجید کے محاسن میں سے اس کا اسلوب بدیع جو توابع بلاغت میں سے ہے خاصا ممتاز ہے مثلاً سورہ یونس میں **ھو الذی جعل لکم اللیل لتسکنوا فیه والنھار مبصراً** لیل ونہار دونوں متقابل چیزوں کو پیش فرمایا اور ان متقابلات کے احوال ذکر کرتے ہوئے ایک کے حال کو ذکر کیا اور دوسرے کے حال کو حذف کر دیا، مثلاً جعل لیل کی حکمت **لتسکنوا فیه** کو ذکر کیا اور جعل نہار کی حکمت **لتبتغوا من فضله** کو حذف کر دیا، یا نہار کی صفت مبصراً کو تو بیان فرمایا، لیل کی صفت مظلماً کو ترک کر دیا تاکہ تقابل خود ہی قرینۂ حذف بن جائے۔ اس حذف سے طوالت سے حفاظت کے علاوہ دعوتِ تدبر قرآن، استعمال فکر، اختصار، بلاغت، کنایہ کے

فوائد بھی حاصل ہوئے۔ ہر کلمہ کا ایراد اتنا محکم اور مضبوط سیاق وسباق کیساتھ ہیکہ اور کوئی کلمہ اسکی جگہ پر فٹ ہو ہی نہیں سکتا تھا چاہے وہ کلمہ کا مترادف ہی کیوں نہ ہو۔ **وللہ در الکلام**

چونکہ یہ زمانہ تحقیقات وریسرچ کا ہے، ایسے زمانے میں خداداد صلاحیتوں کے استعمال کا صحیح مصرف علوم قرآن ونبوت ہے جو ہدایت انسانی کا ذریعہ ہیں، انہیں علوم کی ترویج واشاعت مدارس وجامعات کے قیام کا مقصد اصلی ہے اور الحمد للہ ہمارے یہ ادارے اس عظیم مقصد میں بفضلہ تعالیٰ کامیاب ہیں۔ **فللہ الحمد**

ہندوستان کے ان مؤقر اداروں میں جامعہ اشاعت العلوم اکل کوا مغربی ہندوستان کی ایک دینی درسگاہ اور علمی دانشگاہ ہی نہیں بلکہ تعلیم وتربیت کی ایک عظیم تحریک ہے جس سے ہندوستان کا شرق وغرب مستفیض ہو رہا ہے۔ یہ سب بفضلہ تعالیٰ مؤسس جامعات ومساجد خادم القرآن محترم مولانا وستانوی زیدہ مجدہ کی مخلصانہ مساعی اور فکر مسلسل کا نتیجہ ہے۔ **اللھم زد فزد**

ظاہر ہے ایسی عظیم تحریک کے مقاصد کی تکمیل باصلاحیت افراد کے بغیر نا تمام رہے گی اسی لئے ہمیشہ مولانا کی عقابی نظر، فکر وفراست ذی استعداد افراد کے جمع کرنے کی رہتی ہے۔ ان ہی باصلاحیت افراد میں سے قرآن مجید کے بلاغتی پہلو پر مشتمل کتاب کے مؤلف محترم جناب مولانا محمد رضوان الدین صاحب معروفی حفظہ اللہ تعالیٰ استاذ جامعہ بھی ہیں۔ پیشِ نظر کتاب مولانا کی سعی جمیل ہے، مولانا نے جس میں متقدمین ومتاخرین کی کتب سے قرآن مجید کے بلیغ جواہر پارے سلیس اردو زبان میں جمع فرمائے، بلاغتی محاسن وفوائد آیات کو ذکر کرکے قرآن کے اعجازی پہلو کو اجاگر فرمایا اور جامعات کے فضلاء کیلئے علمی اور تحقیقی کام کرنے کی ایک طرح ڈالدی۔ مولانا کا یہ کام ایک مستحسن، قابل قدر اور حوصلہ افزائی کے لائق ہے۔ میں مؤلف محترم کو اس علمی اور تحقیقی کام پر مبارکباد پیش کرتے ہوئے دعا گو ہوں کہ اللہ تعالیٰ مؤلف کی سعی کو قبول فرمائے اور علوم قرآنیہ کے مشتغلین کیلئے نافع بنائے اور مؤلف کیلئے ذخیرہ آخرت ثابت ہو۔ آمین۔

(مولانا ومفتی) عبداللہ مظاہری (مدظلہ العالی)

مہتمم جامعہ مظہر سعادت بانسوٹ، گجرات

تقریظ از: حضرت مولانا عبدالرحیم صاحب فلاحی مظاہری
مدظلہ العالی استاذ تفسیر و حدیث جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم اکل کوا

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ایک نادِر تصنیف جس کا زمانہ منتظر تھا

استاذ محترم سراپا رحمت و شفقت، تفسیر جن کی طبیعت ثانیہ، اسم بامسمیٰ حضرت مولانا سید ابرار احمد صاحب دھولیویؒ نے ایک مرتبہ جلالین کے سال غایت پر شفقت انداز میں دریافت فرمایا کہ روزانہ کتنی مقدار میں تلاوت کر لیتے ہو تو کہا کہ ہر نماز سے پہلے تقریباً پانچ رکوع یعنی یومیہ سوا پارہ۔ فرمایا کہ عربی کے ختمی طلباء جب تلاوت کریں تو مقدار تلاوت کم ہو مگر کیفیتِ تلاوت میں فرق ہو یعنی حفظ و عالمیت کے طلباء کے درمیان تلاوت میں کیفاً فرق ہونا چاہئے۔ یہ بات اس وقت طالبعلمانہ نیازمندی کے ساتھ سن لی لیکن یہ سمجھ میں نہیں آیا تھا کہ حضرت سراپا ابرار کے کلام کا منشاء کیا ہے؟

لیکن جب رسمی طالب علمی سے نکل کر تدریس کی دہلیز پر قدم رکھا تو محسوس ہونے لگا کہ سراپا تجربہ کار کا ایک جملہ زندگی کے سینکڑوں مراحل کا خلاصہ ہوتا ہے اور جب اپنی محبوب درسگاہ جامعہ اشاعت العلوم اکل کوا میں نظم و معانی قرآن کی خدمت کا موقع فراہم ہوا بالخصوص درسِ تفسیر جلالین اور مسابقات قرآنی جو جامعہ کا ایک وسیع علمی میدان ہے اسکی ایک فرع ترجمہ قرآن کی ہوتی ہے اسمیں آیاتِ کریمہ کی مراد، پس منظر اور تفسیراتِ قرآنی کے ساتھ ساتھ یہ چیزیں ملحوظ ہوتی ہیں کہ مضمون واحد کو مقامات مختلفہ میں جداگانہ پیرایہ میں ذکر کرنے کی وجہ کیا ہے اور ایک سیاق میں ایک لفظ چند جگہوں پر مستعمل ہوا ہے لیکن ایک جگہ بصیغہ جمع ہے تو دوسرے مقام پر واحد اس اسلوب میں کیا بلیغ نکتہ ہے، ہم معنی بلکہ ہم لفظ آیات میں کہیں کوئی لفظ مقدم ہے اور کہیں وہی لفظ مؤخر ہے اس تقدیم و تاخیر میں کیا لطیفہ ہے۔

یہ وہ علمی جواہر پارے ہیں جو کتب تفاسیر میں منتشر اور بکھرے ہوئے ہیں ان قیمتی کتابوں کو بسانے کی ہر ایک عام خاص میں سکت نہیں ہے یا یہ کہ اس سے خاطر خواہ استفادے کی صلاحیت نہیں ہے۔

ایسے وقت میں ضرورت تھی ایک ایسی کتاب کی جو ان امہات الکتب کا خلاصہ اور نچوڑ ہو، ضرورت تھی ایک ایسی کتاب کی جو مدرس کو تفسیر کے طرز تدریس سے آشنا کرے، ضرورت تھی ایک ایسی کتاب کی جو مذکورہ قرآنی مسابقات میں مسابقین مسابقہ کی کامیابی کو یقینی بنائے۔

ضرورت تھی ایک ایسی کتاب کی جس میں تفسیری نکات کو سوال و جواب کے انداز میں اٹھایا گیا ہو، ضرورت تھی ایک ایسی کتاب کی جس میں علمی تحقیق و جستجو کے ساتھ خون جگر کی آمیزش بھی ہو، ضرورت تھی ایک ایسی کتاب کی جس میں تسکین ذوق علمی کے ساتھ ساتھ دعوت عمل بھی ہو۔

الغرض ضرورت تھی ایک ایسی کتاب کی جس کا منتظر ہے ہر محقق عالم دین، اور ہر کتب خانہ جو اپنی کتابوں سے علمی پیاسوں کی تشنگی کو دور کرنے کیلئے کمربستہ ہو نیز ہر وہ طالبعلم جو اپنے دامن مراد کو گوہر مقصود سے لبریز رکھنا چاہتا ہو، ہر وہ مبلغ و مقرر جو قرآن حکیم کو سمجھ کر امت کی رہبری کرنا چاہتا ہو۔

اللہ جزائے خیر عطا فرمائے جامعہ کے عظیم محدث حضرت مولانا علامہ محمد رضوان الدین صاحب المعروفی کو کہ جنہوں نے ایسی ہمہ گیر ہمہ جہتی کتاب تصنیف فرمائی جو صرف نقل عبارات و تعبیرات پر حاوی نہیں بلکہ فن تفسیر کے عمیق و وسیع سمندر کی غوطہ زنی کے بعد رحمٰن و رحیم کے لطف و کرم کے سایہ میں ہاتھ لگے وہ لؤلؤ و مرجان ہے، جو کسی کو عمر طویل اور جہد مسلسل کے بعد بھی بمشکل ہاتھ لگ جائے تو بسا غنیمت، حضرت موصوف کی دنیائے تصنیف کی گو بادی النظر میں پہلی تصنیف ہے لیکن یہ ایک تصنیف کئی تصانیف پر بھاری اور وزنی ہے اور اس عالم رؤیا کو جسے نبوت کا چھالیسواں حصہ قرار دیا گیا ہے اور جس کی بابت لسان پر صداقت صلی اللہ علیہ وسلم یوں گویاں ہے کہ الرویا الصالحۃ من اللہ یہ ایسی صحیح روایت ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جسکو صفحات صحیح میں جگہ دی ہے، جس کے بارے میں ابن سیرین کو امامت کا درجہ ملا۔ اسکو لغو اور حدیث نفس کے زمرے میں شامل نہ کریں۔

تو مجھے لکھنے دیجئے کہ آپ کی زیر مطالعہ تصنیف میں توفیق الٰہی و خوشنودی مولیٰ

کے ساتھ ساتھ ایسے مبشرات کی تائید بھی حاصل ہے جو کتاب کی مقبولیت میں چار چاند لگا رہی ہے۔ تصنیف کے ابتدائی ایام میں مصنف کو من جانب اللہ یہ دکھایا جاتا ہے کہ "مشکلات القرآن" کے مصنف محدث عصر علامہ انورشاہ کشمیری نوراللہ مرقدہٗ ایک جگہ اپنے پروانوں کے جھرمٹ میں تشریف فرما ہیں کہ اتنے میں ایک تصنیف لطیف (مراد یہی زیر نظر کتاب ہے) کا ذکر چھڑ گیا تو راقم آثم نادم کو ترجمان بناتے ہوئے علامہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ مولانا رضوان الدین صاحب سے کہدو کہ جس کام کو شروع کیا ہے اس کو ضرور مکمل کریں

خواب کی تعبیر ہر معبر اپنے ذوق اور فن سے جو نکالنا چاہے نکالے لیکن یہ بات ظاہر ہے کہ ایک محقق عالم بلکہ راکب علی العلم کی روح اس کام کی اہمیت کے پیش نظر اسے عملی جامہ پہنانے کا مطالبہ کررہی ہے۔ اس سے آگے بڑھے تو دورانِ تصنیف مصنف کو ایک اور بشریٰ سارّہ سے بھی مشرف ہونے کا شرف ملا کہ مفسر قرآن مفتیؒ پاکستان حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ ایک چارپائی پر جلوہ افروز ہیں جناب مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ صاحب تکملۂ فتح الملہم و درسِ ترمذی و علوم القرآن آپ کے بازو دبارہے ہیں وہیں جہت یمین میں مؤلف محترم کو بھی مفسر قرآن کے بازو دبانے کا موقع مل رہا ہے۔

یہ مبشرات اگرچہ حجت قطعیہ نہیں مگر ایسے حجت مؤیدہ ہونے میں تو کوئی کلام نہیں بہر حال یہ کتاب ایسی ہے جسکو ہمہ قسمی تائید، تائید غیبی، تائید علمی اور تائید مبشراتی حاصل ہے جس کے حق میں بجا طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس تصنیف لطیف کو محبت کی نگاہوں سے پڑھا جائے، عقیدت کے ہاتھوں سے لیا جائے اور مصنف کے اساتذہ، والدین، معاونین کے حق میں دعا گذاری جائے کہ اللہ پاک اس کتاب کو ان سب کے حق میں فلاح دارین اور سعادت دارین کا ذریعہ بنائے اور راقم الحروف کو تعبیر یسیر کیساتھ اس شعر کا مصداق بنائے۔

احب المخلصین ولست منهم   لعل الله یرزقنی خلوصاً

(مولانا) عبدالرحیم فلاحی (صاحب)
جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم اکل کوا

ضروری اشارات وہدایات

(۱) آیات کا ترجمہ حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ نور اللہ مرقدہٗ کی بیان القرآن سے ماخوذ ہے کہیں کہیں کچھ جزوی ترمیم کی گئی ہے۔

(۲) کتاب کی ترتیب سے مقصد اصلی تو بلاغت قرآنیہ کے معنوی فوائد کو اجاگر کرنا ہے مگر ضمناً اس موضوع اساسی سے قدرے مختلف بعض دوسرے مباحث مثلاً نحوی، صرفی، لغوی اور تفسیری مضامین بھی ان کی افادیت کے پیش نظر شامل کر لئے گئے ہیں۔

(۳) بالترتیب سورہ فاتحہ سے کام شروع کیا گیا ہے (اللہ کرے یہ ترتیب بحسن وخوبی کمال وتمام کو پہنچے) مگر تمام آیات کا احاطہ نہیں ہے۔ نیز آیت کے متعلق ممکنہ تمام سوالات کا استیعاب بھی بخوف طوالت نہیں کیا گیا ہے۔

(۴) اگر ایک سوال کے مختلف اجزاء ہیں اور اس کے متعدد جوابات ہیں تو عموماً ہر ہر جواب سے سارے اجزاء حل کیے گئے ہیں، مگر کہیں کہیں ایسا بھی ہوا ہے کہ سوال کا کوئی جزو کسی جواب سے اور کوئی جزو کسی جواب سے حل ہوا ہے اور نتیجتاً مجموعہ جوابات سے مجموعہ اجزاءِ سوال کا حل ہو گیا ہے۔

(۵) بعض مواقع پر ایسا بھی ہے کہ ایک ہی سوال کے متعدد جوابوں میں سے ایک جواب کا رخ دوسرے سے مختلف ہے مگر دونوں اپنی اپنی بنیادوں پر لطیف اسرار وحکم پر مشتمل نظر آئے اس لئے دونوں کو جمع کر دیا گیا۔

(۶) کتاب میں اصلاً موضوع سے متعلقہ مباحث کو حل کرنے اور ان کی تسہیل وتفہیم پر زور دیا گیا ہے۔ اس لئے دورانِ مطالعہ زبان وادب کی چاشنی کے بجائے اپنی نگاہ اصل مباحث ہی پر مرکوز رکھیں اور انہیں کو دیتا ئیں۔

(۷) سوالات کے جملہ جوابات تفسیر کی کتب معتبرہ سے ماخوذ یا مستفاد ہیں۔ اپنی کسی عقلی و فکری کاوش کا قطعاً کوئی دخل نہیں ہے جیسا کہ حوالجات مندرجہ سے ظاہر ہے۔

(۸) حوالجات میں صرف کتابوں کے نام پر اکتفاء کیا گیا ہے۔ صفحات اور جلد لکھنے کا اہتمام

نہیں کیا گیا کیونکہ عموماً مضامین آیت متعلقہ کے ذیل سے ہی لئے گئے ہیں۔ البتہ وہ مقامات جہاں کے مضامین مختلف جگہوں سے ماخوذ ہیں اور جن کی دستیابی میں دشواری پیش آسکتی ہے ایسی جگہوں پر حوالہ کے ساتھ صفحات وجلد کی تعیین بھی کردی گئی ہے۔

(۹) حوالجات کیلئے کہیں تو کتاب کا پورا نام لکھا گیا ہے اور کہیں اس کا ایک جزو لکھ دیا گیا ہے۔ مثلاً

روح المعانی	کیلئے	روح
روائع البیان	کیلئے	روائع
تفسیر کبیر رازی	کیلئے	رازی
تفسیر حقانی	کیلئے	حقانی
البحر المحیط	کیلئے	بحر
تفسیر مہائمی	کیلئے	مہائمی
تفسیر ابی السعود	کیلئے	ابو السعود
کشف المعانی	کیلئے	کشف
التقریر الحاوی	کیلئے	حاوی
فتح الرحمٰن	کیلئے	فتح
نظرات لغویہ	کیلئے	نظرات
غرائب آی التنزیل ومسائل الرازی	کیلئے	غرائب یا غرائب رازی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قرآن شریف کی تلاوت کے متعدد آداب ہیں منجملہ ان کے ایک اہم ادب کی ہے کہ تلاوت شروع کرنے سے پہلے **اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم** پڑھ لیا جائے اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں۔ **فاذا قرأت القرآن فاستعذ باللہ من الشیطٰن الرجیم** (سورہ نحل) جب آپ قرآن پڑھیں تو شیطان مردود سے اللہ کی پناہ مانگ لیجئے ! اس حکم (استعاذہ) میں کتنی حکمتیں اور مصلحتیں ہوسکتی ہیں اللہ ہی بہتر جانتا ہے علماء مفسرین نے بہت سے اسرار و حکم کا انکشاف کیا ہے چنانچہ امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ نے استعاذہ پر بڑی مفصل کی ہے جسکی روشنی میں ذیل کے مباحث ذکر کیے جاتے ہیں

اعوذ باللہ من الشیطٰن الرجیم

(ترجمہ) میں اللہ کی پناہ مانگتا ہوں شیطان مردود سے

استعاذہ کیا اور کیوں؟

(۱) مسلمانوں کے دو دشمن ہیں ایک ظاہری دوسرا باطنی۔ ظاہری دشمن تو غیر مسلموں کی جماعت ہے اور باطنی دشمن شیطان ہے اور ظاہری دشمن سے مغلوب ہونے والا مقتول ہوکر اجر کا مستحق ہوتا ہے اور باطنی دشمن سے مغلوب ہوکر برباد ہونے والا اللہ کی رحمت سے دور اور بڑی سخت آزمائش سے دوچار ہوتا ہے اس لئے دشمن باطنی (شیطان) کے حملہ سے بچنے کیلئے استعاذہ کا حکم دیا گیا ہے۔

(۲) استعاذہ ایک ایسا جملہ ہے جس سے بندہ کا عاجز ہونا اور اللہ کا قادر مطلق ہونا معلوم ہوتا ہے۔

(۳) استعاذہ سے یہ بتلاتا ہے کہ خلق کیلئے خالق تک پہنچنے کا بڑا ذریعہ اپنے عجز وانکسار کا اعتراف اور اللہ تعالیٰ کی قدرت وعظمت کا اقرار کرتا ہے۔

(۴) شیطان نے آدم علیہ السلام کیلئے خیر خواہ ہونے کی قسم کھائی تھی پھر بھی ان کو بہکایا اور ہم انسانوں سے اس نے خیر خواہی تو کیا بدخواہی اور اغواء واضلال کی قسم کھائی ہے، پس ہمارے لئے وہ کس قدر ضرر رساں اور کس قدر پریشان کن بنے گا اس لئے اس سے حفاظت کیلئے اعوذ باللہ سکھلایا گیا۔

(۵) استعاذہ میں گویا اللہ تعالیٰ یہ بتلا رہا ہے کہ اے میرے بندے ! دیکھو ! ابلیس بڑا خبیث ہے ایک طویل زمانہ تک اس نے ملائکہ کی طرح میری عبادت کی۔ مگر جب میں نے اس کو آدم علیہ السلام کے سامنے سجدہ کرنے کا حکم دیا تو اس نے مخالفت کردی اور یہ درحقیقت آدم علیہ السلام سے عداوت نہیں بلکہ میرے ساتھ اس کو عداوت ہے اور اصلاً میرا نافرمان ہے تم ایسے لعین وخبیث سے محبت کرتے ہو اور اس کی اطاعت کرتے ہو جبکہ وہ مسلسل تمہاری عداوت میں مصروف کار ہے پس تم کو تو اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم کہہ کر اس کی عداوت اور نافرمانی کا مظاہرہ کرنا چاہئے۔

(۶) استعاذہ وتسمیہ کے مجموعہ میں فرار عن الشیطان اور تبتل الی اللہ کا مفہوم پنہاں ہے بایں معنی کہ بندہ کو عبادت کے وقت جب شیطان کی عداوت کا خیال واحساس ہوا تو شیطان سے بھاگ کر جناب باری تعالیٰ کی بارگاہ قدس میں جا کر قرار پذیر ہو گیا۔ فرار من الشیطان کیلئے اعوذ باللہ اور قرار فی جناب القدس کیلئے تسمیہ مؤثر ہے۔

(۷) استعاذہ اور تسمیہ کے مجموعہ سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ انسان جب شیطان رجیم سے دور رہے گا تب ہی اس کو رحمٰن ورحیم کے سایہ رحمت میں جگہ نصیب ہو گی۔

(۸) استعاذہ تین چیزوں پر مشتمل ہے۔ علم، حال، عمل

اس کی تشریح یہ ہے کہ بندہ اس بات کو اچھی طرح جانے کہ میں اپنے دینی و دنیوی منافع ومضار میں بے بس اور عاجز ہوں یہ سب کچھ اللہ کی قدرت میں ہیں اور اس کے علاوہ کسی کو بھی قدرت نہیں۔ یہ ہوا علم کا درجہ۔ پھر اس علم کے ذریعہ قلب میں تواضع و عاجزی اور تضرع الی اللہ کی کیفیت پیدا ہوتی ہے اسی کیفیت کا نام حال ہے۔ اس کے بعد

اس کیفیت کے نتیجہ میں قلب وزبان میں حرکت آئی ہے۔قلب آفات سے بچنے کیلئے کسی محافظ اور اپنے مقاصد کے حصول کیلئے معاون کا متلاشی ہوتا ہے اور اس کا رخ صرف اللہ کی طرف ہوتا ہے اسی قلبی رجحانات وخیالات کو زبان طلب اور درخواست کی شکل میں ادا کرتی ہے اسی درخواست اور سوال کا نام عمل ہے اور یہی مذکورہ تینوں چیزیں مل کر استعاذہ بنتی ہیں

استعاذہ کا قرآن کریم سے تعلق

سوال تلاوت قرآن کے علاوہ کسی اور عبادت سے قبل استعاذہ مشروع نہیں ہے تلاوت قرآن کے ساتھ اس کی تخصیص کیوں؟

جواب نمبر ۱ قرآن اللہ پاک کا کلام ہے اور انسان کی زبان جھوٹ، غیبت، چغلی کے گناہ کی وجہ سے گندگی سے آلودہ رہتی ہے۔اس لئے اس کے پاک کلام کی تلاوت سے قبل منہ کی تطہیر وتنظیف کی غرض سے اعوذ باللہ پڑھنے کا حکم دیا گیا۔

جواب نمبر ۲ جن امور میں شیطان اپنے وساوس ڈالتا ہے ان میں تلاوت قرآن کو ایک ممتاز وفائق حیثیت حاصل ہے۔بایں وجہ کہ قرآن میں تدبر وتفکر کے ذریعہ اپنی پوری کوشش صرف کرتا ہے۔اسلئے یہاں استعاذہ کی خصوصی ضرورت پڑی اور استعاذہ یہاں خاص کر دیا گیا۔

سوال استعاذہ کو تلاوت قرآن پر مقدم کرنے میں کیا حکمت ہے؟

جواب نمبر ۱ تلاوت ایک طاعت ہے اور کسی طاعت کی بجا آوری تحفظ من الشیطان کے بغیر ممکن نہیں اور تحفظ کا طریقہ وذریعہ استعاذہ ہے اس لئے اس کو مقدم کیا گیا۔

شبہ ممکن ہے کوئی یہ کہے کہ استعاذہ بھی تو ایک طاعت ہے لہٰذا اس کیلئے بھی ایک علیحدہ استعاذہ ہونا چاہئے پھر تو اس طرح استعاذہ کا تسلسل لازم آئے گا۔

جواب نمبر ۱ اسکا جوب یہ ہیکہ تقریر مذکور کی روشنی میں تسلسل ضرور لازم آتا ہے اور یہ معلوم ہیکہ تسلسل انسان کیلئے نا قابل عمل اور تکلیف مالا یطاق کی قبیل سے ہے اسلئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اے بندے جب تم نے اپنا عجز وقصور سمجھ لیا تو تجھ سے بس یہی مطلوب تھا آگے میرا کام ہے تمہاری مدد کرنا اسلئے تو اعوذ باللہ کہہ کر کام شروع کر دے میری مدد تجھ کو ملتی رہے گی

جواب نمبر ۲ تقدیم استعاذہ میں ایک حکمت یہ بھی ہے کہ **لا یمسه الا المطهرون** کے

پیش نظر قرآن کا تعلق اہل طہارت سے ہی ہوتا ہے اور آدمی کی طہارت غفلت عن اللہ اور اشتغال بالدنیا کی وجہ سے بہت ضعیف ملکہ ملوث بالانجاس ہو جاتی ہے اس لئے اولاً اعوذ باللہ پڑھوا کر اس کی زبان پاک کی جاتی ہے پھر جب استعاذہ سے زبان ذکر اللہ اور تلاوت کے قابل ہو جاتی ہے تو تلاوت کی اجازت دی جاتی ہے۔ (از تفسیر کبیر)

کلمۂ استعاذہ اور اس کی لغوی تحقیق

فائدہ نمبر ۱ نصوص میں استعاذہ کیلئے بہت سے کلمات وارد ہیں ان میں سے سب سے بہتر اور جامع لفظ اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم ہے۔ امام رازیؒ نے استعاذہ کے دو اہم کلمے اعوذ باللہ اور اعوذ بکلمات اللہ کے درمیان فرق بتلاتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ دونوں کلمہ استعاذہ ہیں مگر اول ثانی سے ابلغ اور افضل ہے کیوں کہ ثانی (یعنی اعوذ بکلمات اللہ) میں نگاہ براہِ راست کلمات اللہ پر ہے اور اللہ پر بالواسطہ گویا اس میں فرار عن الشیطان کے بعد ابھی کسی درجہ اشتغال بالغیر ہے اور اعوذ باللہ میں براہِ راست اشتغال باللہ پایا جاتا ہے اور یہی مطلوب ہے کہ شیطان سے بھاگ کر اور کٹ کر آدمی خدا کی ذات کی طرف بطریقِ احسن واکمل متوجہ ہو جائے۔ بلکہ یہاں ایک اور درجہ ہے وہ متحقق ہوتا ہے بسم اللہ سے بایں طور کہ اعوذ باللہ دو جزء پر مشتمل ہے۔ اول فرار عن الشیطان دوم التجاء الی اللہ اور بسم اللہ صرف التجاء الی اللہ پر مشتمل ہے۔ پس جب تک صرف اعوذ باللہ کہا تھا تو گویا وہ التجاء الی اللہ کیلئے شیطان کی مدافعت میں مشغول تھا اور یہ مدافعت اشتغال بالغیر ہے لیکن جب بسم اللہ کہہ دیا تو گویا اس اشتغال بالغیر اور مدافعت غیر سے مترقی ہو کر وہ مستغرق فی اللہ ہو گیا اور اسے شیطان کا خیال تک نہ رہا نہ نفیاً اور نہ اثباتاً۔ بلکہ اس کی نگاہ میں صرف اللہ ہی اللہ رہ گیا۔ یہی مقام صوفیاء کے نزدیک فناء اور فناء الفناء کا ہوتا ہے پس نتیجتاً یہ بات م ہوئی کہ اللہ تعالیٰ نے تلاوت قرآن سے قبل تعوذ وتسمیہ کا حکم دے کر یہ بتلا دیا کہ قاری کو چاہئے کہ وہ قرآن کی تلاوت استغراق فی اللہ کی ایسی کیفیت کیساتھ کیا کرے کہ ادنیٰ توجہ بھی غیر کی طرف نہ رہے

فائدہ نمبر ۲ لفظ اعوذ مشتق ہے عوذ سے، اور عوذ کے دو معنی آتے ہیں۔ اول، الالتجاء والاستجارہ یعنی کہیں پناہ لینا۔ دوم، الالتصاق یعنی کسی شئی کے ساتھ چمٹ جانا۔ اہل عرب عوذ

کا استعمال ہڈی پر لپٹے ہوئے گوشت کیلئے کرتے ہیں کہتے ہیں اطیب اللحم عوذہ۔ سب سے لذیذ گوشت وہ ہوتا ہے جو ہڈی پر لپٹا رہتا ہے۔

فائدہ نمبر ۳ لفظ شیطان کے بارے میں دو قول ہیں۔ اول یہ کہ شطن یشطن سے مشتق ہے جو بُعد کے معنی میں ہے شیطان چونکہ رُشد و ہدایت سے دور ہے اس لئے اس کو شیطان کہا جاتا ہے۔ قول دوم یہ ہے کہ شاط شیط سے مشتق ہے جس کا معنی ہے باطل ہونا ہر شیطان چونکہ متمرد سرکش ہوتا ہے اور متمرد خود اپنی مصالح و منافع کو باطل کر ڈالتا ہے اور جو اپنی منافع و مصالح کو باطل کر دے تو وہ مبطل ہونے کیساتھ ساتھ باطل بھی ہے اس لئے شیطان کو شیطان سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

فائدہ نمبر ۴ لفظ رجیم مرجوم کے معنی میں ہے دھتکارا ہوا۔ شیطان کو رجیم یا تو اس وجہ سے کہتے ہیں کہ وہ اللہ کی رحمت سے دھتکارا جا چکا ہے یا اس لئے کہ ملائکہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے شہاب ثاقب سے مار مار کر بھگاتے ہیں۔

استعاذہ کے اسرار و لطائف

سوال اعوذ باللہ میں لفظ اللہ کی جگہ کوئی دوسرا اسم باری تعالیٰ کیوں نہیں لایا گیا؟

جواب اعوذ باللہ سے د ہے اللہ کی مدد سے شیطان کو اس کی اثر اندازی سے روکنا اور اس کیلئے لفظ اللہ ہی سب سے زیادہ موثر ہے کیوں کہ اللہ کہتے ہیں مستحق عبادت کو، اور مستحق عبادت وہی ہو سکتا ہے جس میں تین صفتیں پائی جائیں۔ قدرت، علم، حکمت یعنی وہ قادر ہو، عالم ہو، حکیم ہو، پس اول وہ اس امر مکروہ کو روکنے کی طاقت رکھتا ہو۔ دوم اس کو اس کا علم ہو، سوم اس میں حکمت کی صفت ہو، حکمت کا حاصل ہے روکنا، لگام لگانا۔ یعنی اس آدمی میں اس امر مکروہ پر لگام لگانے اور روکنے کا حوصلہ اور جذبہ ہو اور یہی تینوں صفات کسی کو اس کے اقدام سے روکنے کیلئے مفید بلکہ لازم و ضروری ہوتی ہیں۔ کوئی ایک صفت بھی اگر مفقود ہو تو د حاصل نہیں ہوگا۔ دیکھئے ایک چور ہے وہ جانتا ہے کہ بادشاہ چوری سے منع کرتا ہے اور سزا دینے کی قدرت بھی رکھتا ہے مگر وہ سمجھتا ہے کہ بادشاہ میری چوری کو جانتا نہیں ہے اس لئے وہ چوری سے نہیں رکتا۔ م ہوا تنہا قدرتِ بادشاہ اس کی اصلاح کیلئے کافی نہیں بلکہ

اس کے ساتھ علم ضروری ہے۔ اسی طرح اگر بادشاہ کے سامنے کوئی چور چوری کرتا ہے مگر بادشاہ اس کو روکتا نہیں تو وہ چور چوری سے باز آنے والا نہیں۔ کیوں کہ یہاں قدرت اور علم ہے مگر وصف حکمت نہیں ہے، پس کسی قبیح سے روکنے والا وہی ہوسکتا ہے جس میں یہ اوصاف ثلثہ موجود ہوں اور اللہ کی ذات میں یہ اوصاف مکمل طور پر موجود ہیں اور لفظ اللہ انہیں اوصاف پر دلالت بھی کرتا ہے اور یہاں شیطان کے حملہ کو روکنا مقصود تھا اس لئے لفظ اللہ لاکر اعوذ باللہ کہا گیا گویا قادر ہے، علیم ہے، اور حکیم ہے۔ اس طرح یہ استعاذہ تام ہوگیا۔

سوال شیطان کو دھتکارنے کیلئے تو فرشتے بھی کافی ہیں، پھر اعوذ بالملائکہ کیوں نہیں کہا گیا؟ اور اعوذ باللہ کہنے میں کیا نکتہ مضمر ہے؟

جواب نکتہ یہ ہے کہ شیطان انسان پر حملہ کرتا ہے تو انسان اس کو نہیں دیکھ پاتا۔ مگر شیطان انسان کو دیکھتا رہتا ہے اس لئے وہ اچانک طور سے حملہ کر لیتا ہے تو اس کے مقابلہ کیلئے اللہ کا نام لیا گیا کیوں کہ شیطان اللہ کو نہیں دیکھ سکتا اور اللہ تعالیٰ اس کو بخوبی دیکھتے ہیں پس اعوذ باللہ کہنے میں مقابلہ اور دفاع و حفاظت کا تحقق بدرجہ اتم ہوگا اور اعوذ بالملائکہ کہنے میں مقابلہ کی یہ قوت متحقق نہ ہوگی۔

سوال کیا وجہ ہے کہ تسمیہ میں اللہ کی صفت لائی گئی ہے لیکن استعاذہ میں اللہ کی کوئی صفت نہیں لائی گئی جبکہ شیطان کی صفت رجیم آئی ہے؟

جواب یہاں دو چیزیں ہیں۔ ایک استعاذہ دوم تسمیہ۔ استعاذہ سے مقصود شیطان اور شیطانی اثرات سے بچنا اور تسمیہ سے مقصود اللہ کی پناہ میں پہنچنا اور اس کی عنایات و الطاف سے محفوظ ہونا ہے تو چونکہ استعاذہ میں اصلاً نگاہ فرار عن الشیطان پر تھی اس لئے یہاں اس کی صفت کا لانا مناسب ہوا اور تسمیہ میں چونکہ اصل نگاہ اللہ کی ذات اور اس کی عنایات پر تھی اس لئے وہاں اللہ کی صفت لائی گئی۔

نیز استعاذہ سے مقصود اللہ کی ہیبت اور اس کے قہر کو بمقابلہ شیطان پیش کرنا ہے اور لفظ اللہ اپنے معنی کے اعتبار سے کامل ہیبت اور قہر کا مظہر ہے اس لئے اسی پر اکتفا کیا گیا اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی صفت لائی جائے تو دو حال سے خالی نہیں یا تو صفت جمالیہ مثلاً رحمٰن ورحیم لائی جائے یا صفت جلالیہ مثلاً قہار، جبار وغیرہ لائی جائے اول کا تو مقام نہیں اس

لئے یہ جلال خداوندی کے اظہار کا مقام ہے اور ثانی کی ضرورت نہیں کیونکہ جلال خداوندی کو ظاہر کرنے کیلئے لفظ اللہ انتہائی کامل اور ابلغ ہے۔

فائدہ خداوند تعالیٰ کے بہت سے نام ہیں اور ان ناموں میں سب سے بڑا اور سب سے جامع نام اللہ ہے اللہ نام ہے اس ذات واجب الوجود برحق کا جو تمام صفات کمالیہ کو جامع ہے۔ اس کے تمام ناموں میں اخص الخاص لفظ اللہ ہے یہ نام اللہ کے سوا کسی دوسرے کا نہیں ہوسکتا۔ فرعون نے خدائی کا دعویٰ کیا لیکن **انا اللّٰہ** نہیں کہا **انا ربکم الاعلیٰ** کہا اور **ماعلمت ربکم من الٰہ غیری** کہا مشرکین نے بھی اپنے معبود کو **الٰہ** کہا **اللّٰہ** نہیں کہا گویا اللہ تعالیٰ شانہ نے اپنے نام کو اس طرح محفوظ رکھا کہ کسی کے دل میں بھی یہ خیال نہیں آیا کہ اپنے یا دوسرے کو اللہ کہے۔ صاحب روح البیان نے لکھا ہے کہ صرف ایک بادشاہ نے غرور میں انا اللہ کہا تو فوراً قہر الٰہی کی بجلی نے آکر اس کی کھوپڑی اڑا دی۔ اس کے علاوہ تاریخ میں کوئی واقعہ نہیں ملتا۔ اگر یہ واقعہ صحیح ہو تو اس سے بھی اس نام کی خصوصیت اور عظمت و ہیبت ثابت ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس شخص کو بالکل مہلت ہی نہیں دی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو اسم اعظم فرمایا ہے۔ امام طحاوی اور بہت سے علماء اسی کے قائل ہیں اکثر عارفین کا رجحان اسی طرف ہے۔ (از امداد الباری، جلد ۲، صفحہ ۱۴۳)

سوال من الشیطان کے بجائے من اثرات الشیطان کیوں نہیں کہا گیا؟

جواب اس میں شیطان و شیطنیت سے نفرت و اظہار برأت میں مبالغہ ہے بایں معنیٰ کہ جب شیطان کی ذات کا قرب و جوار اس کو پسند نہیں ہے تو اس کے اثرات (جن کا لازمی نتیجہ معاصی ہیں) سے کیوں کر راضی ہوگا۔

سوال شیطان کو معرف باللام کیوں لایا گیا؟

جواب تاکہ اشارہ ہو جائے کہ تمام شیاطین سے حفاظت مطلوب ہے۔ الف لام جنس کیلئے ہے جو ماہیت شئی پر دلالت کرتا ہے۔ پس یہاں پر ہر اس شئی سے حفاظت مطلوب ہوگی جس میں شیطانی ماہیت پائی جائے یعنی جو حقیقی شیاطین ہیں اور نظروں سے غایب ہیں ان سے بھی اور جو حکمی شیاطین ہیں اور نظروں سے دکھتے ہیں یعنی شریر انسانوں سے بھی۔ ہر ایک سے استعاذہ مطلوب ہے۔

سوال استعاذہ میں شیطان کی صفت رجیم لانے کا کیا نکتہ ہے؟

جواب اللہ تعالیٰ اس کی صفت رجیم ذکر کر کے بتلانا چاہتے ہیں کہ دیکھو میرے پڑوس میں ہزاروں سال رہا مگر اس نے میرا کچھ نہیں بگاڑا بلکہ میں نے ہی اس کو اپنے دربار سے مردود کر کے نکال دیا، لیکن اگر وہ تمہارے ساتھ چند لمحے بھی رہے تو تم پر غالب آجائے گا اور جہنم رسید کر دے گا۔ اس لئے اس سے حفاظت کیلئے اور اس کو اپنے پاس سے مردود کرنے اور دھتکارنے کیلئے اس کی صفت رجیم کے ساتھ استعاذہ کرو۔ جس سے اشارہ ہو جائے کہ تم بھی اس کو اپنی نگاہ میں مردود و مطرود اور دھتکارا ہوا سمجھتے ہو۔

سوال اعوذ باللہ جملہ خبریہ ہے اور مراد اس سے انشاء ہے اور مطلب ہے اَللّٰهُمَّ اَعِذْنِیْ تو اَعِذْنِیْ ہی کیوں نہیں کہا گیا اعوذ باللہ جملہ خبریہ لانے کا کیا فائدہ ہے؟

جواب اللہ تعالیٰ اور بندوں کے درمیان وفاء کا معاہدہ ہے۔ ارشاد ربانی ہے اوفوا بعھدی اوف بعھدکم بندہ نے جب اعوذ باللہ کہا تو گویا اس نے یوں کہہ دیا اے اللہ میں نے اپنے بشری نقائص وخسائس کے باوجود اپنا عہد پورا کر دیا کہ اپنے آپ کو آپ کی حفاظت میں پیش کر دیا۔ اب آگے آپ کا کام ہے کہ (میں اگرچہ صراحۃً اَللّٰهُمَّ اَعِذْنِیْ نہ کہوں پھر بھی) آپ بھی اپنا عہد پورا کرتے ہوئے فرمادیں اُعِیْذُكَ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ کہ اے بندے میں نے اپنا عہد پورا کرتے ہوئے تم کو حفاظت دے دی گویا اس میں صراحت کی راہ چھوڑ کر طلب حفاظت کیلئے کنایہ کی راہ اختیار کی گئی ہے اور کنایہ کا صریح سے ابلغ اور افضل ہونا مسلم ہے اس لئے اَعِذْنِیْ نہ کہہ کر اعوذ باللہ کہا گیا۔

سوال استعاذہ مذکورہ میں مستعاذ فیہ (یعنی وہ شئی جس میں پناہ مانگی جارہی ہے) مذکور نہیں ہے اس کے محذوف ہونے میں کیا حکمت ہے؟

جواب کلام عرب میں حذف سے تعمیم کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ یہاں پر حذف کی حکمت یہ ہے کہ اس سے مستعاذ فیہ میں عموم پیدا ہو گیا اور مطلب یہ ہوا کہ اللہ کی پناہ ہر معاملہ میں درکار ہے اگر مستعاذ فیہ مذکور ہوتا تو صرف امر مذکور ہی میں شیطان سے حفاظت کا سوال ہوتا اس کے برخلاف حذف کرنے میں ہر عمل میں حفاظت عن الشیطان کا سوال ہوا اور یہی بندہ کے شایان شان اور د ہے۔

سورة الفاتحة

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

ترجمہ : شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے جو بڑے مہربان نہایت رحم والے ہیں۔

بسم اللہ کی اہمیت قرآن کریم میں جا بجا ہدایت ہے کہ ہر کام اللہ کے نام سے شروع کیا جائے۔حضور ﷺ نے بھی فرمایا ہر اہم کام جو بسم اللہ سے شروع نہ کیا جائے بے برکت ہوتا ہے۔ایک حدیث میں ارشاد فرمایا گھر کا دروازہ بند کرو تو بسم اللہ پڑھو، چراغ گل کرو تو بسم اللہ پڑھو، برتن ڈھکو تو بسم اللہ پڑھو، کھانا کھانے ، پانی پینے ، وضو کرنے ، سواری پر سوار ہونے اور اترنے کے وقت بسم اللہ پڑھنے کی ہدایات احادیث میں بکثرت آئی ہیں۔

اسلام نے ہر کام اللہ کے نام سے شروع کرنے کی ہدایت دے کر انسان کی پوری زندگی کا رخ اللہ کی طرف اس طرح پھیر دیا ہے کہ وہ قدم قدم پر اس حلف ووفاداری کی تجدید کرتا ہے کہ میرا رب وہی ہے۔میرا وجود اور میرا کوئی کام اللہ کی مشیئت وارادے کے بغیر نہ ہوا نہ ہوسکتا ہے۔جس نے اس کی ہر نقل وحرکت اور تمام معاشی اور تمام دنیوی کاموں کو بھی عبادت بنا دیا ، عمل کتنا مختصر ہے کہ نہ اس میں وقت خرچ ہوتا ہے نہ محنت اور فائدہ کتنا کیمیاوی اور بڑا ہے، دنیا بھی دین بن گئی۔ایک کافر ومشرک بھی کھاتا پیتا ہے اور مسلمان بھی مگر مسلمان اپنے لقمہ سے پہلے بسم اللہ کہہ کر یہ اقرار کرتا ہے کہ یہ لقمہ زمین سے پیدا ہونے سے لے کر پک کر تیار ہونے تک آسمان وزمین ، سیاروں ، ہوا اور فضائی مخلوقات کی طاقتیں پھر بہت سے انسانوں کی محنت سے تیار ہوا ہے، اس کا حاصل کرنا میرے بس میں نہ تھا۔اللہ ہی کی ذات ہے جس نے ان تمام مراحل سے گذار کر یہ لقمہ مجھے عطا فرمایا ہے۔مومن اور کافر دونوں سوتے جاگتے اور چلتے پھرتے ہیں مگر مومن سونے سے پہلے اور بیدار ہونے کے وقت اللہ کا نام لے کر اللہ کے ساتھ اسی طرح اپنے رابطے کی تجدید کرتا ہے جس سے یہ تمام معاشی اور دنیاوی ضرورتیں ذکر خدا بن کر عبادت میں لکھی جاتی ہیں۔مومن سواری پر سوار ہوتے ہوئے بسم اللہ پڑھ کر گویا یہ شہادت دیتا ہے کہ اس سواری کا پیدا کرنا یا مہیا کرنا پھر اس

کو میرے قبضے میں دے دینا انسان کی قدرت سے باہر ہے۔ رب العزت ہی کے بنائے ہوئے نظام محکم کا کمال ہے۔ کہیں کی لکڑی کہیں کا لوہا، کہیں کی مختلف دھاتیں، کہیں کے کاریگر، کہیں کے چلانے والے، سب کے سب میری خدمت میں لگے ہوئے ہیں۔ چند پیسے خرچ کر کے اتنی بڑی خلق خدا کی محنت کو اپنے کام میں لا سکتے ہیں اور وہ پیسے بھی کہیں سے لائے نہ تھے بلکہ اس کے حاصل کرنے کے اسباب بھی اسی کے پیدا کئے ہوئے ہیں۔ غور کیجئے اسلام کی ایک مخصوص تعلیم نے انسان کو کہاں سے کہاں تک پہنچا دیا ہے اس لئے یہ کہنا بالکل صحیح اور بجا ہے کہ بسم اللہ نسخہ اکسیر ہے۔ جس سے تانبے کا ہی نہیں خاک کا سونا بنتا ہے۔ **فَالْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلٰى دِيْنِ الْاِسْلَامِ وَ تَعْلِيْمَاتِهٖ**

(معارف القرآن، جلد ۱، صفحہ نمبر ۴۷)

حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ اپنی تفسیر فتح العزیز میں فرماتے ہیں کہ بسم اللہ شاہی مہر ہے، دستور ہے کہ جب کوئی چیز حکومت کو پسند آجاتی ہے تو مہر لگا کر خزانے میں داخل کر دی جاتی ہے۔ پھر اس کی حفاظت اسی طرح کی جاتی ہے جس طرح شاہی خزانے کی نگرانی ہوتی ہے۔ پس مومن کو حکم دیا گیا کہ ہر کام کی ابتداء بسم اللہ سے کرے تا کہ وہ عند اللہ مقبول و پسندیدہ ہو، پھر شیطان کے تصرف و اثرات سے اس کی حفاظت ہوتی ہے۔

مشرکین جاہلیت کا دستور تھا کہ ہر چیز کو بتوں کے نام سے شروع کرتے تھے اسی رسم جاہلیت کو مٹانے کیلئے قرآن عزیز کی سب سے پہلی آیت جو جبرئیل امین لے کر آئے اس میں قرآن کو اللہ کے نام سے شروع کرنے کا حکم دیا۔ **اقرأ باسم ربك** احادیث میں بھی ہر کام کی ابتداء میں بسم اللہ کی تاکید ہے۔

سوال: بسم اللہ میں اللہ کے ناموں میں سے تین نام ذکر کرنے کی حکمت کیا ہے؟

جواب نمبر ۱: اسمائے الٰہی کی تین قسمیں ہیں۔ علم، کالعلم، صفت۔ بسم اللہ میں سب موجود ہیں۔ اللہ علم ہے جو حق تعالیٰ کا مخصوص نام ہے، رحمٰن صفت ہے لیکن غلبۂ اسمیت کی وجہ سے کالعلم ہے، اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے غیر خدا پر اس کا اطلاق جائز نہیں، رحیم صفت ہے جس کا اطلاق غیر خدا پر بھی جائز ہے۔ قرآن عزیز میں حضور اقدس ﷺ کے متعلق ہے۔

بِالْمُؤْمِنِيْنَ رَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب فرماتے ہیں کہ بسم اللہ کے اندر اسماء حسنیٰ میں سے تین نام لانے کی بظاہر یہ حکمت معلوم ہوتی ہے کہ ہر کام کی تکمیل کیلئے تین امور کی ضرورت ہے۔ ایک تو یہ کہ اس کا سب سامان موجود ہو جائے۔ دوسرا یہ کہ سامان موجود ہونے کے بعد ضائع نہ ہو کام پورا ہونے تک باقی رہے، نہ خراب ہو نہ ڈاکو وغیرہ لے جائے۔ تیسرا یہ کہ سامانوں کی ترتیب اور نشست ایسے انداز سے ہو کہ مقصد حاصل ہو سکے ورنہ ساری محنت بے کار اور اثاثہ رائیگاں ہو جائے گا۔ پس لفظ اللہ کی برکت سے سب سامان موجود ہو جائے گا۔ اس لئے کہ یہ مبارک نام تمام صفات کمال کو متضمن ہے، لفظ رحمٰن کی برکت سے موجود ہونے کے بعد سب سامان باقی رہے گا اس لئے کہ بقاء عالم اسی صفت سے متعلق ہے، لفظ رحیم کی برکت سے ایسی ترتیب و ترکیب ذہن میں آئے گی جو مفید و بار آور ہو اس لئے کہ اللہ جل شانہ اپنی رحمت سے بندوں کی محنت ضائع نہیں فرماتے۔

علامہ بیضاوی نے ارشاد فرمایا کہ اللہ نے تسمیہ کو تین اسماء سے مزین فرمایا ہے۔ اللہ، رحمٰن، رحیم، اللہ کے معنی معبود حقیقی۔ رحمٰن کے معنی بڑے بڑے انعام کرنے والا اور رحیم کے معنی چھوٹی چھوٹی نعمتیں دینے والا۔ گویا حق تعالیٰ شانہ نے متنبہ فرمایا کہ ہر کام میں میرے ہی نام سے استعانت طلب کرو اس لئے کہ معبود حقیقی میں ہی ہوں، بڑی نعمتیں ہوں یا چھوٹی۔ عاجل ہوں یا آجل۔ سب میری ہی طرف سے ہیں اور سب کا دینے والا میں ہی ہوں۔

جواب نمبر ۲: اصل جواب سے قبل دو باتیں جاننی ضروری ہیں۔ اول تینوں ناموں کے معانی، تو اللہ کے معنی ہیں وہ ذات جو ہر قسم کی صفت کمال و جلال کی جامع ہو اور انہیں صفات میں سے ایک صفت قدرت کاملہ بھی ہے۔ تو گویا حاصل یہ ہوا کہ اللہ وہ ہے جو موجود سے معدوم اور معدوم سے موجود کر سکتا ہے اور رحمٰن عام الرحمۃ کو کہتے ہیں جو مومن و کافر دنیا و آخرت ہر جگہ رحم کرے اور رحیم کے معنی ہیں آخرت میں رحم کرنے والا۔ اور دوم یہ کہ ہر شئی کی تین حالتیں ہوتی ہیں۔ (۱) عدم جس کی طرف قرآن نے رہنمائی کی هَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ حِيْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُوْرًا (انسان پر ایک ایسا زمانہ گزر چکا ہے جبکہ اس کا نام و نشان بھی نہیں تھا) (۲) یہ ہستی دنیا جسے ہم زندگانی کہتے ہیں۔

(۳) موت (کوچ کرجانا)

اب حاصل جواب یہ ہے کہ ان تین ناموں کے ذریعہ تینوں حالتیں یاد دلائی جاتی ہیں۔ لفظ اللہ میں چونکہ موجود اور معدوم کرنے کا معنی ہے اس سے پہلی حالت یاد آتی ہے اور خالق سے رابطہ بڑھ جاتا ہے، اور رفتہ رفتہ اس کا تصور دلوں میں جگہ پکڑ لیتا ہے۔ پھر کوئی دوسری شئی نظروں میں نہیں جچتی چہ جائیکہ کسی اور کی پرستش کی جاوے۔ اس میں توحید کا بھی درس ہے۔ لفظ رحمٰن سے اشارہ اس دنیا کی حالت کی طرف ہے عالم دنیا میں انسان جسمانی اور روحانی ہزاروں بلاؤں میں گرفتار ہو جاتا ہے اور اس کو سینکڑوں اشیاء کی حاجت ہوتی ہے۔ پس اس عالم کے مناسب کہ جس میں مومن کافر بھلے برے سب ہیں لفظ رحمٰن ہے جو کہ غیر ملتجائے رحمت پر دلالت کرتا ہے شاید اس میں یہ اشارہ ہے کہ اس عالم میں تمام امور معاشرت میں مومن و کافر اپنے بیگانے ہر ایک سے رحمت و مہربانی سے پیش آؤ۔ چنانچہ اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ الْمُحْسِنِیْنَ اور اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُکُمْ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ میں احسان عام ہی کا حکم ہے خلاصہ یہ کہ دوسرا عالم عالم دنیا ہے اللہ کا دوسرا نام رحمٰن ہے۔ جو اسی عالم کے مناسب ہے۔ تیسرے نام رحیم کے اندر عالم آخرت کو یاد دلایا گیا ہے اور اس کے تقاضوں کو سمجھایا گیا ہے کیوں کہ رحیم آخرت میں رحم کرنے والے کو کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ رحمت اسی کو ملے گی جو ایمان اور اعمال صالحہ کے ساتھ جائے گا۔ پس پوری گفتگو کا حاصل یہ نکلا کہ بسم اللہ میں تینوں ناموں کو جمع کر کے ان تمام باتوں کا (جو انبیاء علیہم السلام کے ذریعہ نازل ہوئیں) خلاصہ پیش کر دیا گیا اور سب کا عطر نکال کر اس میں بھر دیا گیا۔ اس طرح گویا بسم اللہ متن ہے اس کی شرح الحمد اور اس کی شرح پورا قرآن ہے۔ یا یوں کہہ لیجیے کہ تعلیم قرآنی یا تعلیم روحانی ایک شجرہ طوبیٰ کا اثر ہے جس کا مبدا اول بسم اللہ ہے اس کے پھل پھول ان ہی تینوں ناموں کی تفصیل میں پنہاں ہیں۔ اس بناء پر بسم اللہ میں ان تینوں ناموں کو جمع کر دیا گیا۔ (مستفاد از تفسیر حقانی)

سوال: بسم اللہ کے بجائے باللہ کیوں نہیں کہا گیا؟ لفظ اسم کا اضافہ کیوں کیا گیا؟

جواب نمبر ا: اس لئے تا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ جس طرح خدائے تعالیٰ کی ذات پاک سے برکت واستعانت طلب کی جاتی ہے اسی طرح اس کے نام میں بھی وہی اثر ہے۔

جواب نمبر ۲ بندہ کی رسائی اور اس کا ارتباط بحالت ابتدائی اس کے نام ہی تک ہے کسی نے کیا خوب کہا ہے۔

دامن تلک تو تیرے ہے کہاں دسترس مجھے — تیری گلی کی خاک ہوں تو یہ ہے بس مجھے

جواب نمبر ۳ چونکہ مشرکین بِسْمِ اللّٰتِ وَالْعُزّٰی کہتے تھے۔ان کے مقابلے میں رد شرک کیلئے بسم اللہ کہنا مناسب ہوا۔

جواب نمبر ۴ ذات کا تصور بالکنہ اور بکنہہ محال ہے ذات باری کی حقیقت تک ہماری رسائی نہیں ہوسکتی۔

اے برتر از خیال وقیاس وگمان ووہم — واز ہر چہ دیدہ ایم شنیدہ ایم وخواندہ ایم

اسم باری تعالیٰ سے ہم واقف ہیں۔اس وجہ سے باء استعانت کو لفظ اسم پر داخل کیا گیا یا یوں کہا جائے کہ ذات باری تک ہماری رسائی نہیں ہوسکتی نہ حقیقتاً صفات تک یہ سب ہماری عقول سے بالاتر ہیں ہاں صفات دلالت کرتی ہیں ذات پر اور اسماء دلالت کرتے ہیں صفات پر، یہی اسماء ہم کو اللہ تک پہنچاتے ہیں اور یہی اسماء خالق ومخلوق قدیم و حادث واجب وممکن۔عابد ومعبود میں رابطہ ہیں اور ان اسماء کے ذریعہ معبود حقیقی تک رسائی ہوسکتی ہے۔اس لئے خود باری تعالیٰ نے ہم کو یہ بتلا دیا کہ اس سے کس طرح استعانت کی جائے۔

جواب نمبر ۵ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ نیز احادیث نبی کریم ﷺ میں اسم اللہ سے ابتداء کی تاکید ہے پھر خود اللہ جل شانہ نے ہمیں یہ طریقہ بتایا کہ میرے نام سے ابتداء اس طرح کیا کرو ایک مومن کیلئے اتنا ہی کافی ہے اس میں خیر وبرکت ہے۔

نہ ایجتن علت از کار او — زبان تازہ کردن باقرار او

جواب نمبر ۶ عام طور پر اس قسم کے باء کی دو قسمیں پائی جاتی ہیں۔(۱) تیمن وتبرک کیلئے (۲) یمین وقسم کیلئے جو باء آتی ہے وہ بلا واسطہ لفظ اللہ پر داخل ہوتی ہے اور تیمن والی باء بواسطۂ اسم وغیرہ۔اگر باء تیمن کو بلا واسطہ لفظ اللہ پر داخل کیا جاتا ہے تو قسم سے التباس ہو ہو جاتا ہے اور خلاف مقصد کا ایہام ہوتا ہے۔اس لئے اشتباہ وایہام سے احتراز کیلئے لفظ اسم کا اضافہ کیا گیا۔

جواب نمبر۷: اسم سے مراد ذات ہے کبھی عرف ومحاورہ میں بھی اسم بول کر ذات مراد لی جاتی ہے اس لئے یوں کہا جاسکتا ہے کہ باءذات پر داخل ہے
(والتحقیق والتفصیل فی روح المعانی)

جواب نمبر۸: اسم کا لفظ عام لاکر اشارہ کردیا کہ اللہ تعالیٰ کے تمام اسماء حسنیٰ سے تبرک مقصود ہے کسی خاص نام کی خصوصیت نہیں علامہ شامی فرماتے ہیں۔ **ثُمَّ الْمُرَادُ هٰهُنَا مَا قَابَلَ الْكُنيةَ وَاللقبَ فيشمل الصفات حقيقةً راضافيةً وسببيةً فيدُلُّ حقيقةً على ان التبرّكَ والاستعانةُ بجميع اسمائهٖ تعالىٰ** شامی جلد۱، صفحہ۱۰۱

جواب نمبر۹: لفظ اسم کا اضافہ اس تنبیہ کیلئے کیا گیا کہ ذات باری تک پہونچنے کا وسیلہ یہی ہے۔ اس کے نام کا ورد کرتے رہیں۔ انسان ضعیف البیان مرکب من الخطا والنسیان بشری حدوث وصفات سے متصف ہے اس ذات اعلیٰ وارفع کی بارگاہ میں اس کے مبارک نام کے وردہی سے تقرب حاصل کرسکتا ہے۔

جواب نمبر۱۰: بعضوں نے کہا ہے کہ بسم اللہ وغیرہ آیات میں لفظ اسم زائد ہے، تزئین کلام کیلئے ہے۔ لیکن محققین صوفیاء کرام فرماتے ہیں کہ زائد ماننا مناسب نہیں ہے اس لئے کہ سارے عالم میں اسمائے باری وصفات باری کا جلوہ اور ظہور ہے۔ جس طرح پانی مٹی میں سرایت کرتا ہے اسی طرح اشیاء میں اسماء باری کی تاثیر کو ہم دیکھتے ہیں۔ نیز اس میں اشارہ ہے کہ ذات باری بابرکت ہے اور اسماء باری بھی جیسا کہ **تَبَارَكَ اسم ربك** سے واضح ہے اور اسی وجہ سے **تَبَارَكَ اسْمُكَ رَبِّكَ** میں اسم باری سے قرأت کا حکم دیا گیا ہے اور ہر کام کی ابتداء کی تاکید کی گئی اس میں اشارہ ہے کہ تمام نعمتوں میں اصلی خوبی اسی پاک نام کی برکت سے ہے اور اسی کا نام لینے سے یہ نعمتیں حاصل ہوتی ہیں۔ نیز یہ بھی سمجھ لو کہ جس کے اسم میں اس قدر برکت ہے اس کے مسمیٰ میں کیا کچھ ہوگی۔

سوال: بسم اللہ میں رحمٰن ورحیم دونوں صفت رحمت ہی (جو کہ صفت جمال ہے) کیوں ذکر کی گئی؟

جواب: بسم اللہ میں اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ اور صفات کمال میں سے صرف دو صفتیں ذکر کی گئیں اسی طرح سورہ فاتحہ کی دوسری آیت میں صفت رحمت کا ذکر بلفظ رحمٰن ورحیم ہے۔ یہ

دونوں مشہور قول کے مطابق مبالغہ کے صیغے ہیں اور رحمٰن میں مبالغہ زیادہ ہے۔ ان دونوں سے عموم رحمت وشمول رحمت یعنی رحمت خداوندی کی وسعت وکثرت اور کمال کا بیان ہے نیز اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ تخلیق عالم، آسمان وزمین اور تمام کائنات کے پیدا کرنے کا منشاء اللہ تعالیٰ کی صفتِ رحمت ہے۔ نہ ان کو ان چیزوں کی خود کوئی ضرورت تھی نہ کوئی دوسرا ان چیزوں کے پیدا کرنے پر مجبور کرنے والا تھا۔ صرف ان کی رحمت کے تقاضے سے یہ سب چیزیں وجود میں آئیں اور ان کی پرورش کے نظامات مہیا ہوئے۔

ما نبودیم وتقاضائے ما نبود لطف تو ناگفتہ ما می شنود

اگر پوری کائنات نہ ہو تو اس کا کوئی نقصان نہیں اور ہو جاوے تو اس پر بار نہیں۔ اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ یہ سارا عالم مظہر جمال ہے دروازہ سے مکان کا اندازہ ہوتا ہے سارا قرآن رحمت الٰہی کا خزانہ ہے اور بسم اللہ اس کا دروازہ ہے تسمیہ میں دو صفت جمال موجود ہیں کوئی صفت جلال نہیں اس میں اشارہ ہے کہ خلق عالم میں اور بندوں کے ساتھ خدا کے جتنے معاملات ہیں ان میں رحمت کا پہلو غالب ہے۔ اسی طرح حدیث قدسی میں ارشاد ربانی ہے۔ **سبقت رحمتی علی غضبی وَفِیْ رِوَایَۃٍ غَلَبَتْ رَحْمَتِیْ عَلٰی غَضَبِی**

سوال رحمٰن اور رحیم میں کیا فرق ہے؟

جواب حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں کہ رحمٰن ورحیم دونوں مبالغہ کے صیغے ہیں اور رحمٰن میں رحیم سے زیادہ مبالغہ ہے رحمٰن کے معنی بیحد مہربان رحیم کے معنی نہایت رحم کرنے والا، رحمٰن ورحیم دونوں اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں رحمٰن کے معنی عام الرحمۃ اور رحیم کے معنی تام الرحمۃ، عام الرحمۃ سے مراد یہ ہے کہ وہ ذات جس کی رحمت سارے عالم ساری کائنات میں جو کچھ ہوا ہے، ہونے والا ہے سب پر حاوی وشامل ہو اور تام الرحمۃ کا مطلب یہ ہے کہ اس کی رحمت کسی عنوان سے پوری ہو۔

یہی وجہ ہے کہ لفظ رحمٰن اللہ جل شانہ کے ساتھ خاص ہے کسی مخلوق کو رحمٰن کہنا جائز نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی بھی ایسا نہیں ہوسکتا کہ جس کی رحمت سے عالم کی کوئی چیز خالی نہ ہو اسی لئے جس طرح لفظ اللہ کا تثنیہ اور جمع نہیں آتا رحمٰن کا بھی تثنیہ وجمع نہیں آتا

کیونکہ وہ ایک ذات پاک کے ساتھ خاص ہے دوسرے تیسرے کا وہاں احتمال ہی نہیں۔ (تفسیر قرطبی) بخلاف رحیم کے کہ اس کے معنی میں کوئی ایسی چیز نہیں جس کا پایا جانا مخلوق میں ناممکن ہو کیونکہ ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص کسی سے پوری ہمدردی و رحمت کا معاملہ کرے اس لئے لفظ رحیم انسان کیلئے بھی بولا جا سکتا ہے رب کریم نے رسول اکرم ﷺ کیلئے بھی یہ لفظ استعمال فرمایا ہے۔ بِالْمُؤْمِنِيْنَ رَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ ○

علامہ بیضاویؒ کی تحقیق کا حاصل یہ ہے کہ رحمٰن کے معنی ہیں وہ منعم حقیقی جو انعام کے انتہائی کمال کو پہنچا ہو کہ وہاں کسی کی رسائی نہ ہو سکے اور منعم حقیقی اس منعم کو کہتے ہیں کہ جو خالص اپنی ذاتی نعمتیں دیتا ہو انعام کرنے میں واسطہ نہ ہو اور انعام کا درجہ کمال یہ ہے کہ انعام کے بدل کا خواہاں نہ ہو۔ اور یہ بالکل ظاہر ہے کہ اللہ کے علاوہ کوئی منعم حقیقی نہیں بندہ انعام کرنے میں صرف واسطہ ہے، کیونکہ نعمتوں کو پیدا کرنا، ان کو وجود کی دولت عطا فرمانا، مستحق تک پہنچانے کی قدرت عنایت کرنا، ایثار نعمت کی توفیق دینا، اس کا جذبہ اور داعیہ پیدا فرمانا، نعمتوں سے متمتع ہونے کی قدرت و قوتیں جن سے نفع یاب ہو سکتا ہے، اس کے علاوہ جتنی بھی نعمتیں ہو سکتی ہیں سب اللہ کے پیدا کرنے سے ہیں خدا کے علاوہ ان چیزوں پر کوئی قادر نہیں۔ اس لئے یہ بات بالکل واضح ہے کہ اس کے علاوہ کوئی منعم حقیقی نہیں کمال رحمت بھی اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے۔ اس لئے کہ بندے اپنے انعام سے دنیا یا آخرت میں دفع مضرت یا جلب منفعت کے متمنی رہتے ہیں۔ خواص بھی رضائے مولیٰ کے طالب رہتے ہیں اس سے زیادہ منفعت کیا ہوگی لہٰذا کامل الرحمۃ صرف اللہ جل شانہ ہی ہیں اور منعم حقیقی بھی وہی ہیں اس لئے لفظ رحمٰن اللہ کے ساتھ خاص ہے اور یہ تو بہت سے علماء نے لکھا ہے کہ کسی مخلوق کو رحمٰن کہنا جائز نہیں۔

سوال: رحمٰن میں معنوی زیادتی اور مبالغہ ثابت کرنے کیلئے یہ قاعدہ پیش کیا جاتا ہے "زیادۃ المبانی تدل علیٰ زیادۃ المعانی" یعنی لفظ کی زیادتی معنی کی زیادتی پر دال ہوتی ہے۔ رحمٰن میں چونکہ ایک حرف زائد ہے اس لئے اس میں رحمت کا معنی بھی زائد ہے مگر یہاں اشکال ہے کہ لفظ حَذِرٌ اور حَاذِرٌ میں لفظ حَاذِرٌ میں باوجودیکہ ایک حرف زائد ہے۔ مگر حَذِرٌ کے مقابلہ میں اس کے معنی کم ہیں کیونکہ حَذِرٌ صفت مشبہ ہے جس میں ثبوت و دوام کی

دلالت ہوتی ہے اور ''خَائِزٌ'' اسم فاعل ہے جس میں یہ معنی نہیں۔ پس قاعدۂ مذکورہ کیوں کر محفوظ رہا؟

جواب: قاعدہ مذکورہ ''زيادة المباني تدل على زيادة المعاني'' دو شرطوں کے ساتھ مشروط ہے اول یہ کہ دونوں کلمے ایک مشتق منہ سے مشتق ہوں دوم یہ کہ دونوں ہی ایک بحث (نوع) کے صیغے ہوں۔ ''حَذِرٌ'' اور ''خَائِزٌ'' میں شرط ثانی مفقود ہے اس لئے قاعدہ مذکورہ کا محل نہیں۔ (شیخ زادہ و تقریر حاوی)

سوال: لفظ رحمٰن و رحیم کا صیغۂ صفتِ مشبہ ہے یا صیغۂ مبالغہ؟

جواب نمبر ۱: روح المعانی میں ہے۔ **الرحمن الرحيم مشهور انهما صفتان مشبهتان بنيتا للمبالغة** یعنی مشہور تو یہی ہے کہ دونوں صیغے صفت مشبہ کے ہیں جو مبالغہ کا فائدہ دیتے ہیں اس لئے کہ صفت مشبہ دوام وثبوت پر دلالت کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ دوام وثبوت میں زیادتی ہوتی ہے لہٰذا مبالغہ کے معنی پائے گئے نیز علامہ زمخشری نے لکھا ہے **كل ماهو معدول عن أصله فهو ابلغ من اصله** یعنی جو صیغہ معدول ہوا اپنی اصل سے وہ اصل سے زیادہ بلیغ ہوگا اور یہ دونوں معدول ہیں راحم سے لہٰذا مفید للمبالغہ ہوں گے لیکن اس پر اشکال کیا گیا ہے کہ صفت مشبہ تو صرف فعل لازم سے آتا ہے اور ان کا فعل رحم متعدی ہے جو مکسور العین ہے۔ اس کا جواب دیا گیا ہے کہ مکسور العین سے مضموم العین کی طرف منتقل کیا گیا اب یہ لازم ہو گیا جیسا کہ مدح وذم کے باب میں عموماً ایسا کیا جاتا ہے اور افعال خلقیہ عموماً باب کرم سے آتے ہیں۔ جب یہ لازم ہو گیا تو اس کا صفت مشبہ بھی آ سکتا ہے لیکن علامہ آلوسیؒ نے اس نقل کی تردید کی ہے صاحب تسہیل نے تصریح کی ہے کہ رحمٰن صفتِ مشبہ نہیں اس لئے کہ اس کا فعل متعدی ہے اسی طرح صاحب کشاف نے بھی مفصل میں تصریح کی ہے کہ **رحمن الدنيا و رحيم الاخرة** سلف سے منقول ہے جس میں اضافت مفعول کی جانب ہے، یہ بھی دلیل ہے کہ یہ فعل لازم سے نہیں اس لئے کہ فعل لازم کا مفعول نہیں ہوتا اسی طرح مستدرک حاکم میں ایک مرفوع روایت ہے **رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما** اس میں بھی اضافت الی المفعول ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ رحمٰن و رحیم نہ فعل لازم سے ہیں نہ صفت مشبہ ہیں۔ سیبویہ کے نزدیک رحمٰن

صفت مشبہ ہے لیکن رحیم اسم فاعل ہے جو مبالغہ کیلئے وضع کیا گیا ہے۔علامہ آلوسیؒ نے تحقیق و تمہید کے بعد فرمایا ہے کہ **فالاصح انهما من ابنية المبالغة الملحقة باسم الفاعل واخذ امن فعل متعد** جب یہ ثابت ہو گیا کہ رحمٰن ورحیم صفت مشبہ نہیں تو صحیح یہ ہے کہ دونوں مبالغہ کے صیغے ہیں جو اسم فاعل کے ساتھ ملحق ہیں اور یہ فعل متعدی سے مشتق ہیں نہ کہ فعل لازم سے۔ (امداد الباری، جلد ۲، صفحہ ۱۷۸)

سوال رحم کا محل قلب ہے اور قلب از قبیلۂ اجسام ہے اور باری تعالیٰ اس سے منزہ ہے۔نیز رقتِ قلب اور نفس کا میلان اور جھکاؤ ان کیفیات نفسانیہ میں سے ہے جو مزاج جسمانی کے تابع ہوتی ہیں۔یعنی پہلے مزاج جسمانی کے اثر کو قبول کرتا ہے پھر نفس پر یہ کیفیات طاری ہوتی ہیں پس اللہ تعالیٰ پر رحمٰن ورحیم کے اطلاق سے باری تعالیٰ کیلئے نفس اور رحم کا ثابت کرنا نیز متاثر بالغیر اور متغیر ہونا لازم آئے گا۔یہ سب چیزیں امکان وحدوث کو مستلزم ہیں اور خدا کا ممکن وحادث ہونا محال ہے۔پس رحمت کی نسبت خدا کی طرف درست نہیں؟

جواب علی العموم اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ قاعدہ یہ ہے کہ اللہ کی طرف قرآن عزیز یا حدیث صحیح میں کسی ایسی چیز کی نسبت ہو جو بظاہر شان باری کے خلاف ہو تو ایسے مواقع پر ظاہری معنی مراد نہیں ہوتے بلکہ اس کی غایت، نتیجہ اور اثر مراد ہوتا ہے پس رحمٰن ورحیم کا اطلاق ذات باری پر بطور مجاز مرسل ہے یعنی سبب بول کر مسبب یعنی رحمت بول کر احسان و انعام مراد لیا گیا ہے۔ایسے امور کے متعلق متقدمین کا مسلک تو نہایت صاف اور بے غبار ہے کہ ہم کیا اور ہماری عقل ہی کیا کہ اپنی طرف سے کچھ کہیں اس لئے کتاب وسنت کے ظاہر ہی پر ایمان رکھنا چاہئے اور حقیقت کو اللہ کے حوالے کرنا چاہئے یہی طریقہ اسلم ہے لیکن متاخرین نے دیکھا کہ فرق باطلہ ایسی چیزوں کے غلط مطلب بیان کر کے لوگوں کے عقائد کو خراب کرتے ہیں تو انہوں نے ایسے امور کی مناسب توجیہات کیں اور اس کیلئے مذکورہ بالا قاعدہ مقرر کیا ہے۔الغرض خدا کی جانب رحمت کی نسبت کے بارے میں اگرچہ الفاظ مختلف ہیں اور متعدد توجیہات کی گئی ہیں لیکن سب کا خلاصہ یہی ہے کہ حق تعالیٰ شانہ کی جانب رحمت کی نسبت مجازی ہے۔کشاف بیضاویؒ مدارک وغیرہ کا حاصل یہی ہے۔

لیکن حضرت الشیخ مولانا عبدالجبار صاحب اعظمی نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں کہ

ناکارہ کے نزدیک یہ چیز کسی طرح درست نہیں ناکارہ سبق میں ہمیشہ اس جواب کی تردید کرتا رہا۔ الحمد للہ کہ علامہ آلوسیؒ مفتی بغداد جیسے محقق نے بھی اپنی تفسیر روح المعانی میں اس کی تردید کی ہے ناکارہ نے دیکھا تو بیحد مسرت ہوئی۔ حضرت شاہ انور صاحب نور اللہ مرقدہ نے خوب فرمایا ہے کہ اگر اللہ ہی کی طرف رحمت کی نسبت مجازی ہوگی تو بھلا وہ کون شخص ہے جس کی طرف حقیقی نسبت ہوگی پس اس صورت میں لازم آئے گا کہ رحمت کے حقیقی معنی کا وجود ہی نہیں ہے۔ (امداد الباری)

ایک بنیادی غلطی: ناکارہ عرض کرتا ہے کہ ان سب مواقع پر بنیادی غلطی یہ ہوتی ہے کہ لوگ تعریف کرتے ہیں انسانی صفات کی اور اس کو چسپاں کرتے ہیں حق تعالیٰ شانہ پر یہ خیال نہیں کرتے کہ جب اللہ تعالیٰ کی ذات **لیس کمثلہ شیء** ہے تو اسی طرح صفات باری کی شان بھی ہوگی اور یہ بالکل ظاہر ہے جیسی ذات ویسی صفات پس نہ اشکال ہے نہ جواب کی ضرورت بیشک مخلوقات کی رحمت کے معنی رقت قلب ہے۔ مگر خدا کی رحمت کے معنی بھی یہی لینا کوتاہی ہے۔ **ومعاذ اللہ تعالیٰ ان تقاس بصفات المخلوقین واین التراب من رب الارباب** ہر مسلمان کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سمیع ہیں، بصیر ہیں۔ **اِنَّهٗ هُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ** قرآن عزیز میں ہے **وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوْسٰى تَكْلِيْمًا** لیکن کوئی نہیں کہتا کہ سماع بغیر کان کے رؤیت بغیر آنکھ کے کلام بغیر زبان کے بھی ہوسکتا ہے لہٰذا سمع وبصر و کلام کی نسبت خدا کی طرف مجازی ہے پھر رحمت ہی کے بارے میں مجوزکو کیوں تسلیم کیا جائے۔ بس صرف اتنا عقیدہ کافی ہے کہ اللہ کی ذات ایک یکتا اور بے نظیر، بے مثل و بے مثیل ہے اسی طرح اس کی صفات بھی اس کی شان کے لائق ہیں اور صفت رحمت کی نسبت بھی اس کی طرف حقیقی ہے جو اس کی شایان شان ہے۔ جس طرح ذات باری کی حقیقت سے ناواقفیت اس کے کسی نقص کی وجہ سے نہیں بلکہ ہمارے اپنے ہی قصور کے باعث ہے اسی طرح سے صفات باری کا بھی حال ہے۔ علامہ الوسیؒ نے کتنی بہترین بات فرمائی ہے ہم انہیں کے الفاظ میں نقل کر رہے ہیں ملاحظہ ہو **والجهل بحقيقة تلك الحقيقة كالجهل بحقيقة ذاته مما لا يعود منه نقص اليه سبحانه بل ذالك من عزة كماله وكمال عزته والعجز عن درك الا دراك فالقول بالمجاز في**

بعض والحقیقة فی أخر لازة فی الحقیقة الا تحکما
(امدادالباری، جلد۲، صفحہ ۱۷۰)

سوال: رحمٰن کو رحیم پر مقدم کرنے کی کیا وجہ ہے؟ جبکہ قاعدہ کی رعایت رحیم کی تقدیم کو مقتضی ہے کیونکہ از روئے قاعدہ پہلے ادنیٰ کو بیان کیا جاتا ہے پھر اعلیٰ کو تا کہ اعلیٰ کے ذکر کرنے سے فائدہ جدیدہ حاصل ہو اس کے برخلاف اعلیٰ کو مقدم کیا جائے تو ادنیٰ کی ضرورت باقی ہی نہیں رہتی کیونکہ اعلیٰ ادنیٰ پر خود مشتمل ہوتا ہے پس اعلیٰ کے بعد ادنیٰ کے لانے میں سوائے تکرار کے کوئی فائدہ جدیدہ حاصل نہیں ہوگا۔ اس لئے یہاں چونکہ رحمٰن اعلیٰ ہے بمقابلہ رحیم کے اس لئے بظاہر یہی ترتیب مناسب معلوم ہوتی ہے کہ پہلے رحیم کو لایا جائے اس کے بعد رحمٰن کو تو اس کے خلاف کرنے میں کیا حکمت ہے؟

جواب نمبر۱: رحمٰن کو اللہ کے ساتھ زیادہ مشابہت ہے کیونکہ جس طرح اللہ تعالیٰ کا اطلاق غیر اللہ پر نہیں ہوتا اسی طرح رحمٰن بھی شرعاً اللہ ہی کے ساتھ خاص ہے اور لغۃً بھی شاذ و نادر ہی کسی غیر پر بولا گیا اور معرف باللام کا اطلاق تو غیر اللہ پر کبھی ہوا ہی نہیں اس حیثیت سے رحمٰن بمنزلہ علم کے ہو گیا اور علم وصف پر مقدم ہی ہوتا ہے اس لئے رحمٰن کو رحیم پر مقدم کیا گیا۔

جواب نمبر۲: قرآن عزیز میں ہے قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَیًّامَّا تَدْعُوْا فَلَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى اس آیت میں اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ میں رحمٰن کو لفظ اللہ سے زیادہ مناسبت ہے اس لئے لفظ اللہ کے بعد ہی رحمٰن کا ہونا مناسب ہے۔

جواب نمبر۳: رحمٰن کی تقدیم میں ایک نکتہ یہ بھی ہے کہ رحمٰن جس طرح لفظ کے اعتبار سے خاص ہے معنی کے اعتبار سے بھی عام ہے خصوصیت کی وجہ یہ ہے کہ اس وصف کے ساتھ ذات حق جل شانہ کے علاوہ کوئی دوسرا متصف نہیں ہو سکتا اور عمومیت اس طرح مفہوم ہو سکتی ہے کہ خدا کی خالقیت و رازقیت اور رحمتاً ہی منافع عطا کرنے والا ہونے کی وجہ سے یہ لفظ تمام موجودات کو شامل ہے اور رحیم باعتبار لفظ کے عام ہے اور باعتبار معنی کے خاص ہے۔ (کما مَرَّ) مخلوقات پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے قانون نحو اس بات کو چاہتا تھا کہ خاص مقدم ہو اور مقام تعلیم اس امر کو مقتضی تھا کہ لفظ کو معنی پر مقدم کیا جاوے پس رحمٰن کی تقدیم سے دونوں تقاضے پورے ہو گئے۔ (اعظم التفاسیر)

جواب نمبر۴: محقق ومدقق علامہ عبدالعزیز بخاری نے کشف میں تحریر فرمایا ہے کہ تحقیق کا تقاضہ یہی ہے کہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم میں جو ترتیب واقع ہوئی وہی مناسب ہے اور اس کے علاوہ کسی طرح کی تقدیم وتاخیر درست نہیں اس لئے کہ اللہ معبود برحق کا نام ہے اس اعتبار سے کہ ساری چیزوں کی ابتداء بھی اسی سے ہے۔ نیز وجود ورتبہ اور ماہیت ہر حیثیت سے سب کا منتہا بھی وہی ہے، اور رحمٰن اس کا نام ہے۔ اس اعتبار سے کہ اس کی رحمت عام ہے تمام موجودات کو اور رحیم اس کا نام ہے اس اعتبار سے کہ خاص خاص مخلوق کو خاص نعمتوں سے نوازا ہے۔ پس مناسب ترتیب وہی ہے جو موجود ہے اگر اس کے خلاف ترتیب ہوتی تو شہود وجود، عقل وذوق اور واقعہ ومشاہدہ کے خلاف ہوتی۔

جواب نمبر۵: رحمٰن میں بمقابلہ رحیم حقیقی مبالغہ زیادہ ہے اور مقام حمد ومدح میں حقیقی مبالغہ کی زیادتی محمود ہے اور ممدوح کی رضا کا باعث بھی ہے نیز رحمٰن کا لفظ بڑی بڑی اور عام نعمتوں پر دلالت کرتا ہے اس لئے رحمٰن کو مقدم کیا رحمٰن میں بڑی نعمتیں داخل ہوگئیں تو اس کے بعد رحیم کو لائے تاکہ اس کا متمم ومکمل ہو جائے اور متمم ومکمل کا درجہ موخر ہی ہوتا ہے۔

جواب نمبر۶: کتاب وسنت سے ثابت ہے کہ ہر کام کی ابتداء اللہ کے نام سے ہونی چاہئے اور بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے بتایا گیا ہے کہ حق تعالیٰ شانہ کے اسماء حسنٰی سے تبرک حاصل کرنے کا طریقہ کیا ہے پس مناسب یہی تھا کہ ترتیب وار ''الاعلیٰ فالاعلیٰ'' سے ابتداء کی جائے تاکہ اگر کوئی شخص اختصار کرنا چاہے تو الاولیٰ فالاولیٰ پر اختصار کر سکے۔

جواب نمبر۷: روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم پہلے باسمك اللهم لکھواتے تھے یہاں تک کہ بسم الله مجرٖیها ومُرسٰها نازل ہوئی تو آپ ﷺ نے بسم اللہ کی کتابت کا حکم دیا اس کے بعد قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ نازل ہوئی تو آپ ﷺ نے رحمٰن کے اضافہ کا حکم دیا پھر جب سورہ نمل نازل ہوئی یعنی اِنَّهٗ مِنْ سُلَيْمٰنَ وَاِنَّهٗ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم لکھنے کا حکم دیا۔ پس معلوم ہوا کہ رحمٰن نزولاً رحیم سے مقدم ہے اسلئے رحمٰن کو رحیم پر مقدم کیا۔ (احکام القرآن للجصاص، جلد۱، صفحہ۸)

(بسملہ کے اکثر مباحث امداد الباری جلد دوم سے ماخوذ ہیں)

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ (۱)

ترجمہ: سب تعریفیں اللہ کو لائق ہیں جو مربی ہیں ہر ہر عالم کے۔

فائدہ: الحمد للہ کے معنی یہ ہیں کہ سب تعریفیں اللہ ہی کیلئے ہیں یعنی دنیا میں جہاں کہیں کسی چیز کی تعریف کی جاتی ہے وہ درحقیقت اللہ ہی کی تعریف ہے کیونکہ اس جہان رنگ و بو میں جہاں ہزاروں حسین مناظر اور لاکھوں دل کش نظارے اور کروڑوں نفع بخش چیزیں انسان کے دامن دل کو ہر وقت اپنی طرف کھینچتی رہتی ہیں اور اپنی تعریف پر مجبور کرتی ہیں۔ اگر ذرا نظر کو گہرا کیا جائے تو ان سب چیزوں کے پیچھے ایک ہی دست قدرت کارفرما نظر آتا ہے، اور دنیا میں جہاں کہیں کسی چیز کی تعریف کی جاتی ہے اس کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں جیسے کسی نقش و نگار یا تصویر یا کسی صنعت کی تعریف کی جائے یہ سب تعریفیں درحقیقت نقاش اور مصور کی یا صناع کی ہوتی ہیں۔ اس جملے نے کثرتوں کے تلاطم میں پھنسے ہوئے انسان کے سامنے ایک حقیقت کا دروازہ کھول کر دکھلا دیا کہ یہ ساری کثرتیں ایک ہی وحدت سے مربوط ہیں اور ساری تعریفیں درحقیقت اسی ایک قادر مطلق کی ہیں۔ ان کو کسی دوسرے کی تعریف سمجھنا نظر و بصیرت کی کوتاہی ہے۔

حمد را با تو نسبتے است درست　　　بر در ہر کہ رفت بر در تست

اور ظاہر ہے کہ جب ساری کائنات میں لائق حمد درحقیقت ایک ہی ذات ہے تو عبادت کی مستحق بھی وہی ذات ہوسکتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ الحمد للہ اگر چہ حمد و ثنا کیلئے لایا گیا ہے لیکن اس ضمن میں ایک معجزانہ انداز سے مخلوق پرستی کی بنیاد ختم کر دی گئی اور دل نشین طریق پر توحید کی تعلیم دی گئی۔ غور کیجئے کہ قرآن کا اس مختصر سے ابتدائی جملے میں ایک طرف تو حق تعالیٰ کی حمد و ثناء کا بیان ہوا، اسی کے ساتھ مخلوقات کی رنگینیوں میں الجھے ہوئے دل و دماغ کو ایک حقیقت کی طرف متوجہ کر کے مخلوق پرستی کی جڑ کاٹ دی گئی، اور معجزانہ انداز سے ایمان کے سب سے پہلے رکن توحید باری تعالیٰ کا نقش اس طرح جما دیا گیا کہ جو دعویٰ ہے اس میں غور کرو تو وہی اپنی دلیل بھی ہے۔ فَتَبَارَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ

(معارف القرآن)

سوال: اللہ تعالیٰ کی تعریف کرنے کیلئے یہاں تین الفاظ تھے۔ (۱) حمد (۲) مدح (۳) شکر، تو ان میں سے حمد ہی کو کیوں اختیار کیا گیا؟

جواب: حمد اور مدح اور شکر میں سے حمد کی تخصیص کی وجہ جاننے کیلئے تینوں کا فرق معلوم ہونا ضروری ہے، علامہ آلوسی اور امام فخر الدین رازی نے متعدد فروق بیان فرمائے ہیں۔

حمد اور مدح کا فرق: (۱) اول یہ کہ حمد اس ثناء خاص کو کہتے ہیں جو عاقل کی کسی اختیاری خوبی کی بناء پر کی جاوے اور مدح کا تعلق اختیاری وغیر اختیاری دونوں قسم کی خوبی سے ہوتا ہے۔ نیز مدح میں ممدوح کا عاقل ہونا ضروری نہیں بلکہ اس کا استعمال عاقل وغیر عاقل دونوں کیلئے ہوتا ہے، یا یہ کہ مدح کا استعمال صرف غیر اختیاری خوبی کیلئے ہوتا ہے۔

(۲) دوم یہ کہ حمد اس وقت کی جاتی ہے جبکہ حامد کو محمود میں صفات محمودہ کے ہونے کا یقین ہو، محض ظن وگمان کی بنیاد پر نہ ہو، اور مدح ظن کی بنیاد پر ہوتی ہے۔

(۳) سوم یہ کہ حمد میں محمود کے اندر صفت محمودہ کا کامل ہونا ضروری ہے، اور مدح میں یہ بات ضروری نہیں۔

(۴) حمد میں تعریف کے ساتھ عظمت و بزرگی کا معنی بھی مضمر ہے، نیز یہ عقلاء اور عظماء کے ساتھ مخصوص ہے اور اس کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر بکثرت ہوتا ہے، اور مدح میں یہ خصوصیت نہیں۔

(۵) حمد نام ہے کسی کے محاسن کو محبت اور عظمت کے ساتھ بیان کرنے کا، اور مدح محض محاسن کے بتلانے کا نام ہے، اسی وجہ سے لفظ حمد خبر ہونے کے باوجود انشاء کے معنی کو متضمن ہوتا ہے، اور مدح خبر محض ہی ہوتی ہے، انشاء کا معنی اس میں نہیں ہوتا۔

(۶) حمد ایک ایسا عمل ہے جو مطلقاً مامور بہ ہے (یعنی ہر حال میں اس کا کیا جانا مطلوب ہے) حدیث میں ہے (مَنْ لَّمْ يَحْمَدِ النَّاسَ لَمْ يَحْمَدِ اللهَ) اور مدح کبھی مامور بہ ہے تو کبھی منہی عنہ بھی۔ جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اَحْثُوا التُّرَابَ فِىْ وُجُوْهِ الْمَدَّاحِيْنَ

(۷) مدح زندہ اور مردہ دونوں کی ہوتی ہے، اور حمد صرف زندہ ہی کی ہوتی ہے۔

(۸) مدح کبھی احسان کے بعد ہوتی ہے، اور کبھی احسان سے پہلے اور حمد ہمیشہ احسان کے

بعد ہوتی ہے۔

(۹) مدح ایسی تعریف کو کہتے ہیں جو غیر متعین کسی ایک نوع کی فضیلت کو بتلائے اور حمد نام ہے ایسی تعریف کا جو اس نوع کی فضیلت کو متعین طور پر بتلائے مثلاً یہ کہ یہ فضیلت اور یہ خوبی اس کا احسان وانعام ہے۔　(تفسیر کبیر رازی، روح المعانی)

مذکورہ جملہ فروق سے یہ بات معلوم ہوئی کہ حمد، مدح سے افضل ہے اور وہی شانِ خداوندی اور حال عبدیت کے زیادہ مناسب ہے۔

حمد اور شکر کا فرق: شکر اس تعریف کو کہتے ہیں جو ایسی نعمت کے عوض کی جاوے جو نعمت خود تعریف کرنے والے کو حاصل ہوئی ہو، اور حمد عام ہے خواہ نعمت اس کو ملی ہو یا کسی اور کو تو حمد کے اختیار کرنے کی وجہ یہ ہوئی کہ حمد افضل ہے شکر سے، اس لئے حاصل یہ ہوا کہ بندہ کہہ رہا ہے اے اللہ آپ تو مستحق تعظیم وثناء بہر حال ہیں خواہ آپ کی نعمت مجھے ملی ہو یا نہ ملی ہو، سارے عالم کو تو مل رہی ہے، اور ظاہر ہے تعریف کا یہ انداز اخلاص سے زیادہ قریب ہے۔

شکر وحمد کے درمیان دوسرا فرق یہ ہے کہ حمد دفع مصائب کے موقع پر کی جاتی ہے اور شکر جلب منفعت کے وقت، اس اعتبار سے بھی حمد ہی کا لانا زیادہ مناسب ہوا کیونکہ دفع مصائب بھی اگر چہ بندہ کیلئے نعمت ہے، مگر جلب منفعت کا درجہ اس سے بڑھ کر ہے، کیونکہ دفع مصائب صرف مصائب ہٹا دینے کو کہتے ہیں اور جلب منفعت کا حاصل ہے، مصائب ہٹا کر انعام واحسان کرنا تو بندہ گویا یہ کہہ رہا ہے کہ اے خدا جب تو ادنی درجہ کی نعمت (دفع مصائب) کی وجہ سے مستحق تعریف ہے تو انعام (جو بڑا درجہ ہے اس) کی وجہ سے تو بدرجہ اولیٰ مستحق تعریف ہے۔　(از تفسیر کبیر)

سوال: قبل سے معلوم ہوا کہ حمد وشکر دونوں منعم کی نعمت پر تعریف میں بولے جاتے ہیں اور نعمت کی دو قسمیں ہیں (۱) بصورت جلب منفعت (۲) بصورت دفع مصیبت۔ قسم اول کیلئے شکر اور قسم ثانی کیلئے حمد کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ قسم اول (نعمت بصورت جلب منفعت) کا وجود زیادہ ہے اور قسم ثانی کا وجود اس کے مقابلہ میں کم ہے لہٰذا قسم اول کا لحاظ کرتے ہوئے اَلشُّکْرُ لِلّٰہِ کہنا چاہئے۔

جواب نمبر ا: حمد کا لفظ لانے میں اشارہ ہوا کہ بندہ یہ اقرار کرتا ہے کہ اے خدا نعمت کی

دونوں قسموں میں سے جب اقلؔ اور ادنیٰ کی وجہ سے آپ کو ساری تعریفوں کا استحقاق ہے، اور ہم آپ کی تعریف کرتے ہیں تو اعلیٰ اور اکثر کی وجہ سے تو بدرجہ اولیٰ آپ کا استحقاق ثابت ہے، اور ہم اس کے مکلف ہیں اور ہم آپ کے ثنا خواں ہیں۔ یہ جواب تسلیمی ہے۔ تفسیر کبیر

جواب نمبر۲: دوسرا جواب انکاری ہے کہ دفع مصائب کی صورت میں جو نعمتیں ہیں وہ قلیل نہیں ہیں۔ بلکہ لامتناہی ہیں اور بصورت عطاء جو نعمتیں ہیں، وہ متناہی ہیں۔ اس اعتبار سے دفع مصائب کی نعمت اہم ہوئی، اور اہم سے ابتداء کرنا بہتر ہوتا ہے، اور اس کیلئے الحمد للہ متعین ہے۔ (تفسیر کبیر)

جواب نمبر۳: قاعدہ ہے کہ دَفْعُ الضَّرَرِ اَهَمُّ مِنْ جَلْبِ النَّفْعِ بنابریں حمد کا صیغہ استعمال فرمایا اور دفع مصائب کی نعمتوں کو اولاً یاد کیا گیا۔ (تفسیر کبیر)

سوال: الحمد للہ جملہ اسمیہ کے بجائے جملہ فعلیہ احمد اللہ کیوں نہیں کہا گیا؟

جواب نمبر۱: احمد اللہ کہنے سے صرف قائل کا حمد کرنا اور حمد پر قادر ہونا معلوم ہوتا ہے اور الحمد للہ سے اس کا استحقاق مستفاد ہوتا ہے کہ خدائے تعالیٰ کی ذات حامدین کی حمد اور شاکرین کے شکر سے پہلے ہی سے یعنی ازل سے ابد تک مستحق حمد ہے خواہ کوئی حمد کرے یا نہ کرے۔ (تفسیر کبیر)

جواب نمبر۲: الحمد للہ کہنے میں اس طرف اشارہ ہے کہ قائل کہتا ہے کہ میں کون ہوں جو اس کی شایان شان حمد کرسکوں اس کی ذات تو تمام حمد کرنے والوں کی حمد کی وجہ سے خود ہی محمود اور ستودہ صفات ہے، گویا اس میں اپنے عجز وقصور اور خدا تعالیٰ کی بڑائی کا پہلو ہے۔ (تفسیر کبیر)

جواب نمبر۳: حمد کا حاصل ہے محمود کے باکمال اور مستحق تعظیم ہونے کا دل سے اعتقاد رکھنا، اب اگر انسان احمد اللہ کہے اور اس کا دل غافل ہو اس وقت عظمت خداوندی کے احساس سے تو یہ جملہ کاذب ہو جائے گا، اور جب اس نے الحمد للہ کہا تو خواہ غافل ہو یا حاضر ہو صادق ہی ہوگا۔ اس لئے کہ اس کا مطلب ہے کہ یہ عظمت اور تعریف اللہ کا حق اور اس کی ملکیت ہے، اور ظاہر ہے کہ اس کا حق ہر حال میں ثابت ہے خواہ بندہ کو اس کا اعتقاد و استحضار ہو یا نہ ہو بس الحمد للہ کہنے کی صورت میں کذب اور شائبہ کذب سے بچ جائے گا اس لئے یہی

بہتر ہوا، اس کی نظیر **لا الہ الا اللہ** ہے کہ اس میں تکذیب کی گنجائش نہیں اور **اشہد ان لا الہ الا اللہ** میں کاذب ہونے کا احتمال ہے جیسا کہ سورہ منافقون میں **قَالُوْا نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ** کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا **وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَكٰذِبُوْنَ** اسی بناء پر اذان میں پہلے **اشہد ان لا الہ الا اللہ** کہا جاتا ہے پھر **لا الہ الا اللہ** پر اختتام کیا جاتا ہے۔ **والعبرة بالخواتیم** (از تفسیر کبیر)

سوال: تسبیح تحمید پر مقدم ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے **سبحان اللہ والحمد للہ** اور قرآن میں دونوں وارد ہیں تو تحمید سے ابتداء کیوں کی گئی؟

جواب: تحمید سے ابتداء کرنے کی وجہ یہ ہے کہ تحمید میں تسبیح کا مفہوم بطور دلالت تضمن کے پایا جاتا ہے اس لئے کہ تسبیح کا حاصل ہے خدا تعالیٰ کی ذات کو تمام عیوب ونقائص سے پاک بتلانا اور تحمید کا حاصل ہے اللہ تعالیٰ کو تمام عیوب ونقائص سے پاک قرار دیتے ہوئے پوری مخلوق کیلئے محسن ومنعم ومہربان کہنا، تسبیح سے خدا تعالیٰ کی تامیت (تام ہونے) کا اقرار ہوتا ہے، اور تحمید سے اس کی اتمیت (اتم ہونے) کا۔ اس لئے تحمید سے ابتداء اولیٰ ہوئی۔
(تفسیر کبیر)

سوال: الحمد للہ میں خاص لفظ اللہ لانے میں کیا راز ہے؟ لفظ اللہ کے بجائے اللہ تعالیٰ کے صفاتی ناموں میں سے کوئی اور نام مثلاً الغفور وغیرہ کیوں ذکر نہیں کیا؟

جواب: اگر اللہ تعالیٰ کا کوئی صفتی نام مثلاً الغفور وغیرہ ذکر کیا جاتا تو وہم ہوتا کہ اس کو حمد کا استحقاق اور اختصاص اسی ایک وصف خاص کی وجہ سے ہے، اس کے برخلاف لفظ اللہ لانے میں اس امر کی طرف اشارہ ہو جاتا ہے کہ تمام تعریفوں کا استحقاق اور اختصاص اللہ تعالیٰ کیلئے اس وجہ سے ہے کہ اس کے اندر تمام صفات کمالیہ پائی جاتی ہیں کیونکہ لفظ اللہ نام ہے اس ذات واجب الوجود کا جو تمام صفات کمالیہ کو جامع ہو۔ تو گویا لفظ اللہ ذکر کرنے میں دعویٰ بھی ہے (کہ ہر طرح کی تعریف کا مستحق وہی ہے) اور دلیل بھی (کہ ہر طرح کی صفت کمال اس کے اندر پائی جاتی ہے) (روح المعانی، تفسیر حقانی)

سوال: الحمد للہ کی بجائے **وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ** کیوں نہ کہا جب کہ اس میں حصر کا فائدہ حاصل ہوتا ہے؟

جواب: یہاں اصل مقصود باری تعالیٰ کی حمد ہے، اور جو چیز مقصود ہوتی ہے وہ اہم ہونے کی وجہ سے مستحق التقدیم ہوتی ہے، اگرچہ لفظ اللہ کی عظمت خود تقدیم کی مقتضی ہے مگر مقام و حال کی رعایت اقویٰ ہوتی ہے اس لئے الحمد کو اللہ پر مقدم کیا۔ (روح المعانی)

سوال: کلمہ رب العالمین سے مقصد سارے عالم پر اللہ تعالیٰ کی ربوبیت عامہ کو بتلانا ہے اور یہ مقصد لفظ عالم کو مفرد معرف باللام لانے سے بھی حاصل ہوسکتا ہے، پس جمع لانے کی کیا ضرورت؟

جواب: معرف باللام لانے سے مقصد حاصل نہ ہوتا، کیونکہ یہاں مقصد ہے عالم کی اجناس مختلفہ (عالم انسان، عالم جن، عالم ملائکہ، عالم حیوانات......وغیرہ) پر اللہ کی ربوبیت کو بتانا، اگر الف لام کے ساتھ رب العالم کہتے تو یہ وہم ہوتا کہ شاید صرف ایک جنس مثلاً عالم انسان کے تمام افراد پر ربوبیت ثابت ہے تو اس صورت میں مقصود پر یہ جملہ قطعی طور پر دلالت نہ کرتا۔ اس لئے جمع کا صیغہ استعمال فرمایا تاکہ قطعیت کے ساتھ اجناس مختلفہ کے تمام افراد کو ربوبیت عام ہوجائے۔ (تقریر حاوی)

سوال: قاعدہ ہے کہ جو الفاظ ذوی العقول کی صفت واقع ہوتے ہیں یا صفات عقلاء کے حکم میں ہوں ان کی جمع واو اور نون کے ساتھ لائی جاتی ہے، صفات عقلاء حقیقی کی مثال ضاربون، عالمون وغیرہ ہے، اور حکمی کی مثال عقلاء کے وہ اعلام ہیں جو چند مسمیات (یعنی ذوات) کے درمیان مشترک ہوں، اور تمام مسمیات کو تعبیر کرنے کیلئے جمع لانے کی ضرورت پڑے تو واو اور نون کے ساتھ جمع لائی جاتی ہے مثلاً "زید" چند لوگوں کا نام ہو اور ان تمام لوگوں کی آمد کو بیان کرنا ہو تو لفظ زید کو جمع لاکر جاءنی الزیدون کہا جائے گا اب اشکال یہ ہے کہ لفظ عالم نہ تو ذوی العقول کی صفات حقیقیہ میں سے ہے اور نہ ہی علم ہے ذوی العقول کا، بلکہ ذوی العقول اور غیر ذوی العقول سب کو عام ہے، پھر واو نون کے ساتھ جمع کیوں کر لائی گئی؟

جواب: یہاں جمع لانے میں عقلاء کو ان کی شرافت کی وجہ سے غیر عقلاء پر غلبہ دے دیا گیا۔ لہٰذا جس طرح عقلاء کی صفات کی جمع واو نون کے ساتھ لائی جاتی ہے اسی طرح عالم کی بھی واو نون کے ساتھ لائی گئی۔ (از تقریر حاوی جلد ۱ صفحہ ۷۴، ۷۵)

سوال: یہاں الحمد لله فرمایااور سورہ جاثیہ میں فلله الحمد اس تقدیم وتاخیر کی کیا وجہ ہے؟

جواب: مبتداء میں اصل یہ ہے کہ وہ مقدم ہواور سورہ فاتحہ میں مقدم ہے لہٰذا کوئی اشکال نہیں، رہ گئی بات سورہ جاثیہ کی تو وہاں خبر کی تقدیم اس لئے ہے کہ اس سے پہلے اہلِ تکذیب کی تردید، اوران کی تہدید مذکور ہے۔ اور یہ واضح کیا گیا ہے کہ حق وہی ہے جو انبیاء کی تعلیمات کے مطابق ہو، تو گویا جب منکرین ومکذبین پرحق واضح ہوگیا تو انہوں نے زبان حال سے سوال کیا کہ لمن الحمد ومن اهله حمد کا حقیقی مستحق کون ہے، تو جواباً کہا گیا فلله الحمد اس کی نظیر اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ البتہ لِمَنِ الْمُلْكُ میں چونکہ مبتداء (ملك) کا ذکر صراحۃً آگیا تھا اس لئے جواب میں خبر پر اکتفاء کرتے ہوئے صرف للہ الواحد القہار کہا گیا اور مبتداء محذوف کردیا گیا ہے، اور لله الحمد میں حمد کا ذکر اگرچہ دلالۃً مفہوم ہوتا ہے مگر چونکہ صراحۃً اس کا ذکر نہیں آیا تھا اس لئے جواب میں اس کو ذکر کرتے ہوئے کہا گیا فلله الحمد (ملاک التاویل)

سوال: پانچ سورتیں ہیں جنکی ابتداء الحمدللہ سے ہوئی ہے سورہ فاتحہ، سورہ انعام، سورہ کہف، سورہ سبا، سورہ فاطر، صرف انہیں پانچ سورتوں کو الحمدللہ سے شروع کرنے کی کیا وجہ ہے؟

جواب: ان پانچ سورتوں کی تخصیص کی علیحدہ علیحدہ وجہ یہ ہے کہ سورہ فاتحہ سب سے پہلی سورت ہے، اور قرآن عظیم کا مطلع ہے، اس لئے اس کو حمد الٰہی سے شروع کرنا مناسب ہوا، اور سورہ انعام کے مضامین فرقہ ثنویہ اوران کے ہمنواؤں کی تردید وابطال پر مشتمل ہیں جو افعال کو دو فاعلوں اور مخلوقات کو دو خالقوں کے درمیان منقسم مانتے ہیں۔ مثلاً وہ کہتے ہیں کہ مخلوقات کیلئے خالق نور اور ظلمت یہ دونوں چیزیں ہیں، اس لئے یہاں بھی سورت کی ابتداء میں حمد الٰہی کا لانا مناسب ہوا۔

اور سورہ کہف چونکہ اصحاب کہف اور ذوالقرنین کے قصوں پر مشتمل ہے جن کے متعلق یہود کی رہنمائی سے کفار قریش نے سوال کیا تھا اور ظاہر ہے یہ سوال پھر اس کا جواب عجیب اور عظیم امر ہے اس لئے یہاں بھی الحمدللہ سے شروع کرنا مناسب ٹھہرا۔ اور سورہ سبا کے اندر ملکہ سبا کا قصہ ہے اسی طرح حضرت داؤد علیہ السلام اور حضرت سلیمان علیہ السلام کا

واقعہ بھی مذکور ہے، ان حضرات کو اللہ نے تسخیر جبال، تسخیر طیور اور الانۃ الحدید (لوہے کو نرم بنانا) کی جو خصوصیات عطا فرمائی تھیں، ان خصوصیات کا تذکرہ ہے اور ظاہر ہے کہ یہ انتہائی عجیب وغریب چیزیں ہیں جو صرف اس سورہ میں جمع کردی گئیں ہیں۔ اس لئے اس کو بھی الحمد للہ سے خصوصیت کے ساتھ شروع کرنا مناسب ہوا اور سورہ فاطر میں ملائکہ کی تخلیق اور ان کی خصوصیات اسی طرح زمین وآسمان کی تخلیق اور ان کے متعلقات کا ذکر ہے، اور قرآن کی دوسری سورتوں میں اللہ تعالیٰ کی ان صفات کا ذکر اس انداز سے نہیں آیا ہے اس لئے اس سورت کو الحمد للہ سے خصوصیت کے ساتھ شروع کرنا مناسب ہوا۔ (ملاک التاویل)

تنبیہ: مذکورہ بالا باتوں سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر وہ سورت جو کسی مخصوص تعریف یا مخصوص حکم پر مشتمل ہو کہ وہ چیزیں کسی دوسری سورت میں نہ ہوں تو اس کو بھی الحمد للہ سے شروع کیا جائے، بلکہ سچ یہ ہے کہ ہر سورت کو الحمد للہ سے شروع کرنا صحیح ہے، مگر وہ خاص وجوہات جن کی وجہ سے ان پانچ سورتوں کو الحمد للہ سے شروع کیا گیا وہی ہیں جو ذکر کی گئیں۔ (ملاک التاویل)

سوال: جس طرح مذکورہ پانچ سورتوں کے افتتاح میں الحمد للہ وارد ہے اسی طرح کچھ سورتیں ہیں جن کی بعض آیات کے اختتام میں بھی الحمد للہ وارد ہے، مگر فرق یہ ہے کہ افتتاح میں تو ہر ہر سورہ میں اللہ کی صفت علیحدہ علیحدہ لائی گئی ہے، اور اختتام میں تمام سورتوں میں اللہ کی ایک ہی صفت رب العالمین لائی گئی ہے، اس فرق کی کیا وجہ ہے؟

سورہ انعام میں: فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ (آیت نمبر ۴۵)

سورہ یونس میں: وَآخِرُ دَعْوٰهُمْ اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ (آیت نمبر ۱۰)

سورہ صافات میں: وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِيْنَ ۝ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ (آیت نمبر ۱۸۱، ۱۸۲)

ان تمام آیات میں اللہ کی ایک ہی صفت رب العالمین پر اختتام ہے۔

جواب: سورۃ کے افتتاحیہ مضامین کا مقصود ہر ہر سورت میں جدا ہوتا ہے، اس لئے ہر مقصود کے پیش نظر اسی کے مناسب اللہ تعالیٰ کی صفت بدل بدل کر ذکر کی گئی، اور اختتامی

مضمون چونکہ سب کا ایک ہی ہے اور وہ یہ کہ مومن اپنے ہر عمل اور ہر کام کی تکمیل پر ساری خوبیاں خدا کی طرف منسوب کرتے ہوئے کہتا ہے اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ جس میں مومن خدا کی صفت علم اور اس کی قدرت خلق و امر اور اس کیلئے دارین کی مالکیت وغیرہ کا اعتراف کرتا ہے۔ یہاں کوئی زجر و توبیخ، ڈانٹ ڈپٹ یا تردید مقصود نہیں ہوتی، اس لئے ہر جگہ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ لایا گیا۔ (ملاک التاویل)

سوال: پانچ سورتوں کا آغاز الحمدللہ سے ہوا ہے۔

(۱) سورۃ الفاتحہ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ

(۲) سورۃ الانعام اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِىْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمٰتِ وَالنُّوْرَ

(۳) سورۃ الکہف اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِىْ اَنْزَلَ عَلٰى عَبْدِهِ الْكِتٰبَ

(۴) سورۃ السبا اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِىْ لَهٗ مَا فِى السَّمٰوٰتِ وَمَا فِى الْاَرْضِ

(۵) سورۃ فاطر اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ

ان پانچ سورتوں میں اللہ کی جدا جدا صفات وارد ہیں، ان میں سے ہر ہر صفت کی اس کے مقام سے کیا مناسبت ہے؟

جواب: سورہ فاتحہ ام القرآن ہے یعنی سب سے پہلی سورت، جس سے مقصود ہر شئی کی حقیقت کو واضح کرنا تھا، اور اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کو بتلانا تھا، نیز یہ بتلانا تھا کہ خالق و مالک اللہ تعالیٰ ہی کی ذات واحد ہے، اس لئے انہیں امور پر مشتمل صفات رب العالمین، رحمٰن و رحیم، مالک یوم الدین لائی گئیں، اور سورہ انعام میں نور کے پجاریوں کی طرف اشارہ تھا جنہوں نے اس تقسیم کا عقیدہ بنالیا کہ خیر کا سرچشمہ نور ہے اور شر کا مرکز ظلمت ہے۔ گویا نور کو خالق خیر اور ظلمت کو خالق شر قرار دیا تو اللہ تعالیٰ نے اپنی ان صفات کا ذکر فرمایا جن سے ان کے خیال کی تردید ہوگئی اور نور و ظلمت کی تخلیق کی نسبت اپنی طرف کرتے ہوئے فرمایا اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِىْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمٰتِ وَالنُّوْرَ نیز درمیان میں اسی مضمون کو مؤکد کرنے کیلئے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ذکر کیا اور فرمایا فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ الَّيْلُ رَاٰ كَوْكَبًا قَالَ هٰذَا رَبِّىْ ۚ فَلَمَّآ اَفَلَ قَالَ لَآ اُحِبُّ الْاٰفِلِيْنَ

(الانعام) اور سورہ کہف میں چونکہ اصحاب کہف کا قصہ اور حضرت موسیٰ و حضرت خضر علیہما السلام کی ملاقات اور ان کے درمیان پیش آمدہ واقعات اور ایک رجل سیاح (ذوالقرنین) کے مشرق و مغرب کے سفر اور یاجوج ماجوج کی دیوار وغیرہ کا بیان کرنا مقصود تھا اور یہ چیزیں ایسی ہیں کہ عقل انسانی ان کا ادراک نہیں کر سکتی اور ان کی حقیقتوں کو نہیں معلوم کر سکتی، مگر جبکہ وحی الٰہی اور غیب کی سچی خبر جس میں کوئی کجی اور شک و شبہ کی آمیزش نہ ہو، اس کی رہنمائی کرے اس لئے اس سورہ میں اللہ تعالیٰ نے اپنا یہی وصف بیان فرمایا۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ عَلٰی عَبْدِهِ الْكِتٰبَ وَلَمْ یَجْعَلْ لَّهٗ عِوَجًا

اور سورہ سبا چونکہ پہاڑوں، پرندوں اور ہواؤں کی تسخیر اور لوہے کو نرم کر دینے کے مضامین پر مشتمل ہے، اور ظاہر ہے ان مخلوقات عظیمہ کی تسخیر کیلئے ملکیت کاملہ، اختیار کلی، اور تصرف عام کا مالک ہونا ضروری ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے یہاں اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ لَهٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ فرما کر بتادیا کہ زمین و آسمان اور ان کے درمیان کی ہر ہر شئی میری مملوک ہے، اس لئے ان خارق عادت امور کو دیکھ کر حیرت میں نہ پڑنا اور میری ذات سے کچھ بعید نہ سمجھنا

اور سورہ فاطر جس کو سورہ ملائکہ بھی کہا جاتا ہے، چونکہ ملائکہ اور ارض و سماء کی تخلیق اور ان کے خصائص کے مضامین پر مشتمل ہے، اس لئے اسی کے مناسب اپنے اوصاف کا ذکر فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ جَاعِلِ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلًا اُولِیْٓ اَجْنِحَةٍ مَّثْنٰی وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ (ملاک التاویل)

سوال: رب العالمین کے بجائے خالق العالمین کیوں نہیں کہا گیا؟

جواب: اس لئے کہ لوگوں کا اس پر اتفاق ہے کہ اشیاء اپنے وجود میں وجود کے وقت موجد کی محتاج ہیں، لیکن اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ وجود کے بعد اشیاء اپنے بقاء میں کسی مبقی (باقی رکھنے والے) کی محتاج ہیں یا نہیں ایک جماعت کا خیال ہے کہ شئی اپنے بقاء میں سبب سے مستغنی ہوتی ہے، یعنی کسی مبقی کی محتاج نہیں ہوتی۔ اس نظریہ کی تردید کرتے ہوئے رب العالمین فرمایا، کیونکہ رب اور مربی اس ذات کو کہتے ہیں جو شئی کے بقاء کی حالت میں اس کے ابقاء اور اس کی اصلاح کی ذمہ دار ہوتی ہے۔ خلاصہ یہ کہ شئی کا اپنے وجود میں محتاج

موجد ہونا متفق علیہ تھا اس لئے خالق العالمین نہیں فرمایا، اور شئی کا اپنے بقاء میں محتاج مبقی و محتاج مربی ہونا مختلف فیہ تھا، اس لئے رب العالمین فرما کر اختلاف کی راہ بند کر دی۔

(تفسیر کبیر)

سوال: لفظ اللہ کے بعد خاص صفت ربوبیت کے ذکر کرنے کی کیا وجہ ہے؟

جواب نمبر ۱: یہ آیت مقام امتنان وتشکر میں وارد ہے اور شکر کامل اسی وقت ادا ہوتا ہے جبکہ منعم کی نعمتوں کا اچھی طرح علم اور استحضار ہوتا ہے، بندوں پر اللہ کی طرف سے جو نعمتیں ہوئی ہیں، ان میں سب سے زیادہ اچھی طرح جس نعمت کا علم اور استحضار بندوں کو حاصل ہے وہ ہے نعمت تربیت، کیونکہ تربیت کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) تربیت جسمانی (۲) تربیت روحانی

تربیت جسمانی کا حاصل ہے اعضاء و جوارح کا اپنی صلاحیتوں اور قوتوں کے ساتھ درست ہونا اور تربیت روحانی کا حاصل ہے اچھے جذبات، اچھے اعمال، اچھے خیالات کا پایا جانا اور ظاہر ہے کہ تربیت کی دونوں قسموں کے فوائد بندوں پر روزِ روشن کی طرح آشکارا ہوتے ہیں، ہمہ وقت ان کا استحضار بھی رہتا ہے، اس لئے کہ ان کا تعلق خارج سے نہیں ہے بلکہ ان کی ذاتیات سے ہے پس ایسی صورت میں بندوں کی زبان سے جو شکر ادا ہوگا، وہ یقیناً کامل ہوگا۔

جواب نمبر ۲: صفت ربوبیت کا ذکر ماقبل کے دعویٰ کی دلیل ہے کیوں کہ ماقبل میں دعویٰ کیا گیا ہے کہ تمام تعریفوں کا استحقاق اللہ ہی کو ہے تو اب ضرورت پیش آئی کہ اس مدعیٰ کے اثبات کیلئے کوئی ایسی دلیل لائی جائے جو ہر آن ہر لمحہ غور و فکر اور اعتراف حقیقت کی دعوت دینے والی ہو، اور اس مقصد کیلئے لفظ رب سے زیادہ کوئی لفظ مفید نہیں کیونکہ رب کا معنی ہے تربیت کرنے والا یعنی ہر شئی کو رفتہ رفتہ کمال تک پہونچانے والا اور ظاہر ہے کہ تربیت جسمانیہ ہو یا تربیت روحانیہ ہر وقت حسب موقع و ضرورت اس کا ظہور انسان پر ہوتا رہتا ہے، پس انسان ہر آن سوچنے اور اعتراف کرنے پر مجبور ہوگا۔ کہ اللہ تعالیٰ واقعی ہر قسم کی حمد کے مستحق ہیں۔ (روح، تفسیر حقانی)

سوال: جمعِ مذکر سالم (یعنی وہ جمع جو واو نون کے ساتھ ہوتی ہے) جمع قلت پر دلالت کرتی

ہے، اور عالم کثیر ہیں پھر جمع قلت کا صیغہ کیوں استعمال کیا گیا؟

جواب نمبر ۱: جمع قلت کا صیغہ لا کر اشارہ کر دیا گیا کہ عالم اگر چہ اپنی تعداد کے اعتبار سے کثیر ہیں، مگر اللہ تعالیٰ کی عظمت و کبریائی کے مقابلہ میں ان کی کوئی حیثیت نہیں ہے یہ قلیل ہی نہیں بلکہ اقل قلیل ہیں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ، وَالْاَرْضُ جَمِيْعًا قَبْضَتُهٗ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمٰوٰتُ مَطْوِيّٰتٌ" بِيَمِيْنِهٖ اور ان لوگوں نے خدا تعالیٰ کی کچھ عظمت نہیں کی جیسی عظمت کرنا چاہئے تھی حالانکہ ساری زمین اس کی مٹھی میں ہوگی قیامت کے دن، اور تمام آسمان لپٹے ہوں گے اس کے داہنے ہاتھ میں۔

(روح وحاشیہ جلالین)

جواب نمبر ۲: جی ہاں جمع مذکر سالم کا وزن جمع قلت کیلئے ہے، مگر کسی کسی مقام پر قرینہ کی وجہ سے اس میں جمع کثرت کا معنی پیدا ہو جاتا ہے، یہاں بھی قرینہ کی وجہ سے کثرت کا معنی حاصل ہے۔ قرینہ یہ ہے کہ یہاں اللہ تعالیٰ کی تعریف مقصود ہے، اور اللہ کہا جاتا ہے اس ذات کو جو ہر قسم کی صفات کمالیہ کی جامع ہو، پس لفظ اللہ اس بات پر قرینہ ہے کہ عالم سے سارا عالم مراد ہے نہ کہ بعض عالم اس لئے کہ اگر بعض عالم مراد ہو تو لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ بعض عالم کا رب ہے اور بعض کا نہیں، اور یہ بات لفظ اللہ کے مفہوم سے مناسبت نہیں رکھتی اس لئے عالمین جمع قلت کا صیغہ ہونے کے باوجود جمع کثرت کے معنی پر محمول ہے (روح)

جواب نمبر ۳: عربی زبان کے محققین کی ایک جماعت اس بات کی قائل ہے کہ جمع مذکر سالم کا استعمال جمع قلت اور جمع کثرت دونوں کیلئے ہوتا ہے اور حسب موقع معنیٰ ایک کی تعیین کر لی جاتی ہے۔

(روح المعانی)

اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ (۲)

ترجمہ: جو بڑے مہربان نہایت رحم والے ہیں۔

سوال: بسم اللہ میں اللہ کی صفت رحمٰن اور رحیم آ گئی تھی پھر سورہ فاتحہ میں اس کے تکرار کا کیا فائدہ ہے؟

جواب نمبر۱: دونوں جگہوں پر ان صفتوں کا ذکر تعلیل کی غرض سے ہے۔ بسملہ میں لا کر اس طرف اشارہ کر دیا کہ ہم اللہ کے نام سے ابتداء اس لئے کرتے ہیں کہ وہ رحمٰن ہے رحیم ہے، اور سورہ فاتحہ میں لا کر یہ بتلا دیا کہ اللہ تعالیٰ کو ساری تعریفوں کا استحقاق اس وجہ سے ہے کہ وہ رحمٰن ورحیم ہے۔ (روح المعانی)

جواب نمبر۲: سورہ فاتحہ میں تربیت کا ذکر ہے اور تربیت میں چونکہ رحمت شفقت کو خاص دخل ہے اس لئے یہاں بھی اس کا ذکر کرنا ضروری ہوا۔

جواب نمبر۳: دونوں جگہوں پر صفت رحمت سے پہلے اللہ واقع ہے اور لفظ اللہ کا جو حقیقی مفہوم ہے، اس کے صحیح تصور سے بندہ پر ہیبت اور مرعوبیت کی کیفیت چھا جاتی ہے اور بندہ خائف ہو جاتا ہے، تو اس کے خوف اور ہیبت میں اعتدال پیدا کرنے کیلئے صفت رحمت کا ذکر مناسب ہوا اور چونکہ لفظ اللہ دونوں جگہ ہے، اس لئے یہ صفت دونوں جگہ لائی گئی۔

جواب نمبر۴: اس بات پر تنبیہ مقصود ہے کہ عالم کی تربیت اللہ پر واجب نہیں یہ محض اس کا فضل وکرم اور رحم ہے۔

جواب نمبر۵: اس تکرار کا فائدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یاد رکھو میں اللہ اور رب ایک مرتبہ ہوں، اور رحمٰن ورحیم دو مرتبہ ہوں، جس سے اللہ تعالیٰ کی رحمت کی وسعت اور کثرت کی طرف اشارہ ہو جاتا ہے۔ (تفسیر کبیر)

جواب نمبر۶: اس تکرار کے بارے میں دو قول ہیں (۱) قول اول یہ ہے کہ یہ تکرار تاکید کیلئے ہے اس کے قائل علی بن عیسیٰ ہیں۔ (۲) قول دوم یہ ہے کہ سورہ فاتحہ میں اس کا اعادہ یہ بتلانے کیلئے ہے کہ حمد الٰہی اس لئے ضروری ہے کہ وہ رحمٰن ورحیم ہے یہ قول قاسم بن حبیب کا ہے۔ (اسرار التکرار)

فائدہ: علی بن عیسیٰ کی کنیت ابوالحسن ہے، یہ نسبۃً کرمانی ہیں۔ مفسر قرآن کبار نحاۃ میں شمار کئے جاتے ہیں آپ کی متعدد تصنیفات وتالیفات ہیں جس میں آپ کی لکھی ہوئی ایک تفسیر بھی ہے، مگر وہ نایاب ہے، آپ کی ولادت اور وفات بغداد میں ہوئی اور قاسم ابن حبیب کا ذکر علامہ زبیدی نے قیروان کے نحاۃ میں طبقہ رابعہ میں کیا ہے۔ (حاشیہ اسرار التکرار)

جواب نمبر ۷: صاحب اسرار التکرار کہتے ہیں کہ میں کہتا ہوں کہ یہ تکرار اس وجہ سے ہے کہ رحمت نام ہے محتاج پر انعام کرنے کا، اور انعام میں ایک منعم ہوتا ہے اور ایک منعم علیہ، بسم اللہ کے اندر منعم کا ذکر ہے، منعم علیہم کا نہیں، اور سورہ فاتحہ میں دونوں کا ذکر جمع کر دیا گیا۔ چنانچہ فرمایا گیا رب العالمین الرحمٰن الرحیم یعنی اللہ سارے عالم کے پالنہار ہیں اور ان سب پر رحم (یعنی انعام) کرتے ہیں اور قیامت میں بھی مومنین کے ساتھ رحمت خاص اور انعام کا معاملہ کریں گے، حاصل یہ کہ سورہ فاتحہ میں ذکر منعم کے ساتھ منعم علیہ کا بھی ذکر مقصود ہے اس لئے اس کا تکرار کیا گیا۔ (اسرار التکرار صفحہ ۲۰)

جواب نمبر ۸: سورہ فاتحہ میں جو رحمٰن ورحیم ہے اس سے مراد خدا تعالیٰ کی وہ رحمت ہے جو ہر شئی کو شامل ہے اور بسملہ میں جو رحمٰن ورحیم ہے اس سے مراد وہ رحمت ہے جو بسم اللہ پڑھ کر شروع کئے جانے والے کام پر نازل ہوتی ہے، حاصل یہ ہے کہ بسملہ میں رحمت خاصہ مراد ہے اور فاتحہ میں رحمت عامہ ہے لہٰذا یہ تکرار، تکرار محض نہ ہوا۔

(الفوئد فی مشکل القرآن)

سوال: پھر تو رحمت کا ایک ہی صیغہ رحمٰن یا رحیم کافی تھا تکرار میں کیا فائدہ؟

جواب نمبر ۱: رحمٰن ورحیم دونوں کو جمع کرنے میں عوام وخواص دونوں کی حالت کا لحاظ کیا گیا ہے عوام کی حالت کا اعتبار کرکے رحمٰن کہا گیا، کیونکہ رحمٰن کا معنی ہے دنیا اور آخرت دونوں میں رحم کرنے والا، اور عوام کی نگاہ دنیا پر زیادہ ہوتی ہے، تو لفظ رحمٰن میں ان کی رعایت ملحوظ ہے، اور خواص کی حالت کا اعتبار کرتے ہوئے رحیم کہا گیا کیونکہ رحیم کا معنی ہے آخرت میں رحم کرنے والا اور خواص کی نگاہ میں اصل چیز آخرت ہی ہوتی ہے۔

جواب نمبر ۲: اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفت رحمت دوسری تمام صفات کے مقابلے میں دوگنا ہے، اس لئے کسی بھی صورت میں انسان کو مایوس نہ ہونا چاہئے

سوال: رب العالمین کے بعد رحمٰن ورحیم میں سے اولاً رحمٰن کوذکر کیا اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: صفت ربوبیت کے بعد صفت رحمت کیلئے لفظ رحمٰن کو خاص طور پر لانے کی وجہ یہ ہے کہ رحمٰن اس ذات کو کہتے ہیں جو لائق اور نالائق دونوں پر رحم کرے، اور تربیت میں لائق اور نالائق دونوں قسم کے افراد سے سابقہ پڑتا ہے، اور مستحق رحمت اور غیر مستحق رحمت دونوں کے ساتھ مہربانی کرنی پڑتی ہے، پس اس اعتبار سے رب کے بعد رحمٰن کا ذکر ہی مناسب ہوا۔ نہ کہ رحیم کا کیونکہ رحیم میں رحمت کا یہ عام معنی نہیں ہے، بلکہ رحیم کا معنی خاص ہے جیسا کہ بسملہ کی بحث میں گذر چکا۔

مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ (۳)

ترجمہ: جو مالک ہیں روز جزا کے

سوال: مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ میں دو قرأت ہیں ایک الف کے ساتھ، مالک دوسری بغیر الف کے ملك اور سورہ آل عمران میں ایک آیت ہے قُلِ اللّٰهُمَّ مٰلِكَ الْمُلْكِ اس میں صرف ایک ہی قرأت ہے یعنی الف کے ساتھ، اور سورۂ ناس میں وارد ہے ملك الناس اس میں بھی صرف ایک ہی قرأت ہے یعنی بغیر الف کے ان تینوں آیتوں میں خدا تعالیٰ کی مالکیت اور ملکیت کو بتلایا گیا ہے تو صرف سورہ فاتحہ ہی میں دو قرأت کیوں؟ آیا تینوں آیتوں کا مقصود ایک ہے، اور سورہ فاتحہ میں دو قرأت کی کوئی مخصوص وجہ پائی جاتی ہے، اس لئے دو قرأت ہوئی، یا سورہ فاتحہ کا مقصود بقیہ دونوں سورتوں کے مقصود سے مختلف ہے اس لئے یہ اختلاف ہوا؟

جواب: تینوں آیتوں کا مقصود ایک ہے اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ملک ہے، اور اللہ تعالیٰ مالک ہے، اب خدا کی ملکیت اور مالکیت کو بتلانے کیلئے سورہ فاتحہ میں دو قرأت کردی گئی ہے جس سے دونوں وصف کی صراحت ہوگئی اور سورہ آل عمران میں دو قرأت کی ضرورت اس لئے پیش نہیں آئی کہ مالك الملك میں لفظ الملك سے خدا کی ملکیت مفہوم ہوتی ہے، کیونکہ مــلِكُ اس ذات کو کہتے ہیں جس کیلئے مُلک ثابت ہو تو لفظ مالک سے مالکیت اور مُلک سے ملکیت سمجھ میں آجاتی ہے، اس لئے یہاں دو قرأت نہیں کی گئی، اور سورہ ناس میں

بھی دو قرأت کی ضرورت نہیں، کیونکہ اس سے پہلے رب الناس وارد ہے اور رب کے معنی مالک کے آتے ہیں تو گویا یہ کہا گیا قل اعوذ بمالک الناس ملک الناس الغرض یہاں بھی مالکیت اور ملکیت ایک ہی قرأت سے دونوں ادا ہو جاتی ہیں اس لئے دو قرأت نہیں کی گئی اور سورہ فاتحہ میں مالک یوم الدین سے پہلے کوئی بھی ایسی آیت نہیں ہے جو مالک کا معنی ادا کر سکے اس لئے وہاں دونوں قرأت ضروری ہوئی۔

شبہ البتہ یہاں پر کسی کو یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ کی طرح سورہ فاتحہ میں بھی مالک یوم الدین سے پہلے رب العالمین وارد ہے اور رب مالک کا معنی دیتا ہے لہٰذا صرف ایک ہی قرأت ملک یوم الدین کافی تھی، دوسری قرأت کی ضرورت نہیں۔

ازالہ اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ سورہ فاتحہ میں اگر چہ لفظ رب میں مالک کا مفہوم ہے مگر اس کے باوجود اگلی آیت میں مالک کی قرأت اس لئے رکھی گئی کہ مالک یوم الدین ماقبل کی آیت رب العالمین سے اس اعتبار سے مختلف ہے کہ رب العالمین میں اگر چہ تمام عالم کی ربوبیت اور مالکیت کا ذکر ہے مگر اس کا خاص تعلق دار دنیا کی مالکیت سے ہے، جس پر منجملہ دیگر قرائن کے خود یہ مالک یوم الدین والی آیت بھی قرینہ ہے، جس میں یوم آخرت کا ذکر ہے، تو چونکہ دونوں آیتوں کا تعلق جدا جدا عالم سے ہے اس لئے دونوں عالم میں خدا تعالیٰ کی مالکیت کو بتانے کیلئے مستقل طور پر ایک ایک آیت لائی گئی۔ پہلے رب العالمین سے دنیا کی مالکیت کو بتایا، پھر اس کے بعد مالک یوم الدین سے آخرت کی مالکیت کا ذکر فرمایا۔ اگر پہلی ہی آیت پر اکتفاء کرتے تو بھی دونوں عالم کی مالکیت کا بیان ہو جاتا، مگر اس میں اس قدر صراحت اور استقلال و اہتمام نہ ہوتا حالانکہ یہ مقام تعریف ہے، اس لئے یہاں اوصاف کے بیان میں اہتمام مناسب بلکہ ضروری تھا اور اس کے برخلاف سورہ ناس میں اس قسم کی تفریق پر کوئی اشارہ نہیں ہے بلکہ اس کی دونوں آیتیں ایک ہی مضمون اور ایک ہی آیت کے درجہ میں ہیں اس لئے یہاں جب رب الناس میں خدا تعالیٰ کی مالکیت کا ذکر آ گیا، جو مطلق ہونے کی وجہ سے دونوں عالم کو شامل ہے تو اگلی آیت ملک الناس میں دوسری قرأت (یعنی مالک الناس) کی کوئی ضرورت نہیں رہی۔ (از ملاک التاویل)

سوال: اللہ تعالیٰ تو ساری اشیاء کا تمام اوقات میں مالک ہے، پھر مالک یوم الدین میں یوم کی طرف اضافت کر کے یوم قیامت کے ساتھ تخصیص کیوں کر دی گئی؟

جواب نمبر ۱: اس لئے کہ دنیا میں ظاہری طور پر ایک کو دوسرے پر اختیار حاصل ہوتا ہے مگر آخرت میں مُلک اور مِلک میں سے کسی بھی چیز کا کسی کو ظاہری طور پر بھی اختیار حاصل نہ ہوگا وہ دن ایسا ہوگا کہ **يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا وَالْاَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلّٰهِ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ** (روح، بیضاوی)

جواب نمبر ۲: قیامت کے دن تمام اولین و آخرین جمع کیے جائیں گے ملائکہ صف لگائے کھڑے ہوں گے اور تمام بندے ایک مقام میں اکٹھے ہوں گے، پھر اللہ تعالیٰ اپنی صفت جمال اور صفت جلال مکمل طور پر ظاہر فرمائیں گے اور اس کی مالکیت و ملکیت کی صفت دنیا میں مختلف افراد اور مختلف جماعتوں کے ساتھ مختلف اوقات و زمان میں انفرادی طور پر ظاہر ہوتی رہی ہے، وہ آج اس سے کہیں زیادہ مضبوط انداز میں ایک ہی وقت میں مجموعی طور پر آشکارا ہوگی، اس اعتبار سے قیامت کا دن خدا کی مالکیت اور ملکیت کے ظہور کامل کا وقت ہوا اس لئے یوم الدین کی طرف مالک کی اضافت کر دی گئی۔ (روح)

جواب نمبر ۳: تعظیم کی غرض سے یعنی دنیا و آخرت کے دنوں میں چونکہ وہ دن انتہائی عظیم الشان ہے، اس لئے اس کی طرف اضافت کر کے بتلا دیا گیا کہ ایسے عظیم دن کا مالک جب اللہ تعالیٰ ہی ہے تو غیر عظیم کا مالک بدرجہ اولیٰ ہے۔ (روح، بیضاوی)

سوال: یوم الدین سے مراد قیامت کا دن ہے، اور قیامت کا دن ایک محدود وقت کا نام ہے جس میں استمرار و دوام نہیں، پس اللہ تعالیٰ کی تعریف یا اس کا تعارف اس انداز میں پیش کرنا کہ وہ یوم الدین کا مالک ہے مناسب نہیں کیوں کہ اللہ تعالیٰ کی ملکیت تو استمرار و دوام کے ساتھ ثابت ہے؟

جواب: اللہ کے حق میں نہ تو کوئی صبح ہے نہ شام۔ اس کے حق میں ازل سے لے کر ابد تک سارا کا سارا وقت آن واحد اور لحظۂ واحدہ کی طرح ہے، لہٰذا تھوڑے وقت کیلئے بھی اس کی ملکیت کا ثابت ہونا مستلزم ہے تمام اوقات کو پس اس طرح اس کی صفت ملکیت میں دوام و استمرار کا معنی پایا گیا۔ (روح)

سوال آیت میں بتلایا گیا کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن کا مالک ہے اور ملکیت اسی چیز پر متحقق ہوتی ہے جو موجود ہو، اور قیامت کا دن موجود نہیں، پھر اس دن کا مالک کہنا کیسے صحیح ہوا

جواب نمبر ۱ سوال بالا کے جواب سے یہ سوال حل ہو جاتا ہے کیونکہ جب ازل سے ابد تک سارا وقت اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں ایک لحظہ کی طرح ہے جس میں نہ کوئی ماضی ہے نہ حال و استقبال پس اللہ تعالیٰ کے حق میں یوم قیامت معدوم نہیں ٹھہرا بلکہ موجود ہوا۔
(روح)

جواب نمبر ۲ یوم قیامت اگرچہ مستقبل میں آنے والے دن کو کہتے ہیں، مگر اس کا وقوع و وجود ایسا یقینی اور قطعی ہے گویا کہ وہ زمانہ حال میں موجود ہے۔ (روح)

جواب نمبر ۳ آج بھی قیامت قائم ہے، اور یوم قیامت موجود ہے چنانچہ کہا گیا ہے مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُهٗ یعنی جو مر گیا اس کی قیامت قائم ہو گئی۔ (روح)

سوال یوم الدین کی بجائے یوم القیامۃ کیوں نہیں فرمایا۔

جواب نمبر ۱ قیامت کے مقابلے میں لفظ دین کے مفہوم میں زیادہ عموم ہے، کیونکہ دین کا معنی ہے جزاء اور جزاء کا تعلق قبروں سے اٹھنے کے بعد سے ابد الآباد تک ہے، اور یہ آیت اللہ کی توصیف میں وارد ہے، اس لئے یہی مناسب ہوا کہ اس کی مالکیت کے دوام و بقاء کو بتلانے والا لفظ استعمال کیا جائے، اگر لفظ قیامت لایا جاتا تو یہ مقصد فوت ہو جاتا کیوں کہ لفظ قیامت کا مفہوم ہے خداوند تعالیٰ کے دربار میں حساب و کتاب کیلئے پیش ہونا۔ ظاہر ہے کہ پیشی کا وقت تو مختصر ہی ہوگا۔ (روح)

جواب نمبر ۲ یوم الدین کہنے سے قیام قیامت کے مقصد اور منشاء کی طرف اشارہ ہو جاتا ہے اس طور پر کہ یوم الدین کا معنی ہے جزاء کا دن، اور ظاہر ہے کہ اس دن کے قائم کیے جانے اور خدا کے سامنے پیشی کا مقصد اچھے برے اعمال کا بدلہ دینا ہے نہ کہ محض پیش ہونا اور یہ نکتہ یوم القیامۃ کے لفظ سے حاصل نہ ہوتا۔ (روح المعانی)

جواب نمبر ۳ رعایۃ فاصلہ کی وجہ سے اور یہ رعایت یوم القیامۃ کہنے کی صورت میں باقی نہ رہتی۔ (روح)

سوال اللہ تعالیٰ کی ملکیت دنیا اور آخرت سب ہی کے اندر ثابت ہے پھر اپنی ملکیت کو یوم

آخرت کے ساتھ کیوں مخصوص کیا؟

جواب نمبر۱: یوم آخرت اپنے احوال و کیفیات کے اعتبار سے عظیم الشان ہے، لہٰذا اس کی طرف منسوب کر دیا تا کہ ملکیت کی عظمت شان ظاہر ہو۔ (روح)

جواب نمبر۲: دنیا میں بھی اگر چہ حقیقۃً ملکیت اللہ ہی کی ہے، مگر بظاہر انسان بھی مالک نظر آتا ہے جس سے وہم ہوتا ہے کہ انسان بھی ملکیت میں شریک ہے، اس کے برخلاف آخرت میں تنہا اللہ کا حکم نافذ ہوگا، حقیقت میں بھی اور ظاہر میں بھی اس تفرد کی وجہ سے مالکیت کی نسبت خاص طور سے یوم آخرت کی طرف کی۔ (تقریر حاوی جلد۱ صفحہ نمبر ۸۶)

سوال: رب، رحمٰن، رحیم اور مالک یوم الدین کے درمیان ربط کیا ہے؟

جواب نمبر۱: اس۔ سے پہلے اللہ تعالیٰ نے اپنی ربوبیت یعنی صفت تربیت کو ذکر کیا، اور تربیت دو چیزوں سے مل کر تام ہوتی ہے۔ اول: شفقت دوم: شدت

تو الرحمٰن اور الرحیم سے اللہ کی شفقت اور مروت کی طرف اشارہ ہوا، اور مالک یوم الدین سے اس کی شدت کی طرف اور یہ معلوم ہے کہ تربیت میں محض شفقت ہی شفقت یا محض شدت ہی شدت دونوں صورتیں نامناسب ہیں، بچہ کی تربیت ماں اور باپ کے درمیان ہوتی ہے، ماں میں شفقت کا پہلو غالب ہے تو باپ میں شدت کا۔

سوال: اس سورۃ میں اللہ تعالیٰ کی جن صفات کا تذکرہ ہے ان کو یہاں ایک جگہ جمع کرنے کا کیا فائدہ ہے؟

جواب نمبر۱: اس میں اللہ تعالیٰ کے مستحق حمد ہونے کی علت کی طرف اشارہ ہے پھر اس علت کی تشریح دو طریقوں سے کی گئی ہے۔

(۱) ان اوصاف میں سے پہلا وصف رب العالمین ہے جس سے اللہ تعالیٰ کا موجد اور مربی ہونا ثابت ہوتا ہے، اس طور پر کہ تربیت کا مطلب ہے، توابع وجود کو وجود بخش کر کسی چیز کو کمال تک پہونچانا، توابع وجود سے مراد وہ چیزیں ہیں جو وجود کے بعد لازمی ہیں۔ پس جو ذات توابع کو وجود بخشتی ہے وہ اصل کو بھی وجود بخشے گی، کیونکہ توابع کا درجہ وجود کے بعد ہے، پس جب اللہ تعالیٰ سارے عالم کو کمال تک پہنچانے والا ہے تو لازمی طور پر ثابت ہوا کہ وہ سارے عالم کا موجد ہے لہٰذا رب العالمین کا موجد العالمین ہونا ثابت ہو گیا، اور الرحمٰن،

الرحیم سے یہ ثابت ہوا کہ وہ تمام انعامات کرنے والا ہے۔ خواہ وہ انعامات ظاہر سے تعلق رکھتے ہوں یا باطن سے۔ فوری ہوں یا بعد میں ملنے والے۔ اور مالک یوم الدین سے یہ ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ سارے عالم کے امور کا مالک ہے اور یہ اوصاف ایسے ہیں کہ غیر اللہ کے اندر ہرگز نہیں پائے جاتے اس لئے اللہ کے علاوہ کوئی مستحق حمد نہیں چہ جائیکہ مستحق عبادت۔

(۲) اگر کسی کی حمد و تعظیم کی جاتی ہے تو اس کے متعدد اسباب ہوتے ہیں۔

☆ اس کی ذات اور صفات میں کمال ہوتا ہے اگر چہ اس نے کوئی احسان نہ کیا ہو۔

☆ ماضی اور حال میں اس کی طرف سے احسان پایا جا چکا ہو۔

☆ مستقبل میں اس سے لطف و احسان کی امید ہو۔

☆ وہ قادر و مختار ہو جس کی وجہ سے خوف ہو۔

تو اللہ تعالیٰ نے اپنی ان مخصوص صفات کا ذکر کر کے بتلا دیا کہ اے میرے بندے اگر تم کمال ذات و صفات کی بنیاد پر تعریف و تعظیم کرنا چاہتے ہو تو میری تعریف کرو اس لئے کہ میں اللہ ہوں (یعنی میری ذات ایسی ہے جو تمام کمالات کی جامع ہے) اور اگر احسان اور تربیت کی وجہ سے تعظیم کرنا پسند کرتے ہو تو میری تعظیم کرو کیونکہ میں رب العالمین ہوں۔

اور اگر کسی چیز کی امید پر تعظیم کرنا چاہتے ہو تو میری تعظیم کرو، کیوں کہ میں رحمٰن و رحیم ہوں۔

اور کسی خوف کی بنیاد پر تعظیم کرنا چاہتے ہو تو میری تعظیم کرو کیوں کہ میں روز جزاء کا مالک ہوں۔ (روح المعانی)

اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ (۴)

ترجمہ: ہم آپ ہی کی عبادت کرتے ہیں اور آپ ہی سے درخواست اعانت کی کرتے ہیں۔

سوال: ایاك کو جو معمول (یعنی مفعول) ہے۔ عامل (یعنی فعل) پر کیوں مقدم کیا؟

جواب: حصر و تخصیص اور غیر اللہ کی نفی کی غرض سے ایسا کیا گیا۔ اگر ایاک کو مقدم

نہ کرتے تو یہ فائدہ حاصل نہ ہوتا اور باطل مذاہب کی تردید اس لطیف انداز میں نہ ہوتی یعنی اس آیت میں کنایۃً معبودانِ باطلہ کی عبادت کی نفی کی گئی ہے۔ اسی لئے حضرت عبداللہ ابن عباسؓ نے ایاك نعبد کی تفسیر نعبدك ولا نعبد غیرك سے کی ہے۔

جواب نمبر ۲: عبادت کے تین درجے ہیں اول یہ کہ عبادت ثواب کی امید اور عذاب کے خوف سے کی جائے۔ دوم یہ کہ اپنے اندر بزرگی اور کمال پیدا کرنے کیلئے عبادت کی جائے۔ سوم یہ کہ عبادت خالص خدا تعالیٰ ہی کیلئے کی جائے کوئی اور غرض نہ رکھی جائے ان تینوں میں آخری درجہ سب سے بلند ہے پس ایاک کو جو ذات الٰہی پر دلالت کرتا ہے اسی نکتہ کی وجہ سے مقدم کیا۔ (حقانی)

جواب نمبر ۳: عبادت بندہ کی طرف سے شاہنشاہِ حقیقی کے حضور میں ہدیہ یا نذرانہ ہے پس اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اس نذرانہ کے پیش کرنے سے پیشتر شہنشاہ کا وجود اور اس کا جلال و جبروت دل و دماغ میں مستحضر کرلیا جائے کیوں کہ جب تک بادشاہ نہ ہو یا اس کا وجود مسلّم نہ ہو اس وقت تک نذرانہ اور ہدیہ بھی نہیں ہوسکتا۔ (حقانی)

جواب نمبر ۴: عبادت خدا تعالیٰ کی وہ امانت ہے جس کا اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَۃَ الآیۃ میں اشارہ ہے کہ یہ بڑا بھاری بوجھ ہے جو بغیر کسی سہارے کے نہیں اٹھ سکتا اور انسان اپنی بشری خصائص کی وجہ سے سستی اور لاپرواہی میں مبتلا ہو جاتا ہے پھر اس پر یہ عبادت بہت شاق گذرتی ہے۔ تو اس کی اس سستی کو دور کرنے کیلئے ایاک کے ذریعہ عبادت سے پہلے شربتِ حضوری کا جام پلا دیا گیا تاکہ اس کے نشہ میں چور ہو کر عبادت میں مستغرق ہو جائے کیوں کہ عابد کی حیثیت عاشق زار کی ہے اور ذات باری کی حیثیت محبوب کی اور ظاہر ہے کہ عاشق حقیقی اپنے محبوب کا نام سنتے ہی ہر طرح کی سستی تھکن بھول کر اس کے اشاروں پر مر مٹنے کیلئے تیار ہو جاتا ہے۔ (از تفسیر حقانی)

جواب نمبر ۵: اسمیں اس طرف اشارہ ہے کہ عابد کی نظر اولاً و بالذات معبود کی طرف رہے نہ کہ عبادت کی طرف اور عبادت کو اپنے اور اسکے درمیان صرف ایک واسطہ اور رابطہ گردانے عبادت یا اس کے ثواب پر نظر نہ کرے کیونکہ عابد کا کمال یہی ہیکہ معبود کے جمال اور اسکی تجلیات میں اس طرح گم ہو جائے کہ اپنی ہستی کو بھی بھول جائے جس طرح عشق مجازی میں

ایک عاشق اپنے محبوب کو دیکھ کر سب کچھ بھول جاتا ہے۔ (بیضاوی، روح، تفسیر حقانی)

جواب نمبر ۶: تعظیم کی وجہ سے۔ (بیضاوی)

جواب نمبر ۷: اہتمام کی وجہ سے کیونکہ قاری کا مقصودِ اعلیٰ اللہ تعالیٰ ہیں جو متصف ہیں۔ صفتِ جمال وجلال کے ساتھ اور جب باری تعالیٰ کی ذات مقصودِ اعلیٰ ہے تو ہونا یہ چاہئے کہ سب سے پہلے زبان سے اسی کا ذکر ہو اور سب سے پہلے قلب میں اسی کا حضور ہو اور جوارح سے اسی کے روبرو ذلت ظاہر ہو اور جب اللہ تعالیٰ ایسے ہیں تو یقیناً مہتم بالشان ہیں پس اہتمام کی وجہ سے ایاک کو مقدم کردیا گیا۔ (بیضاوی، تقریر حاوی)

جواب نمبر ۸: ایاک سے مراد ذات باری تعالیٰ ہے جو قدیم اور مقدم الوجود ہے اور نعبد کا حاصل بندہ اور اس کی بندگی ہے جو حادث ہے تو جو چیز مقدم الوجود ہے جب تک کوئی عارض اور مانع نہ ہو اس کو ذکر میں بھی مقدم ہونا چاہئے۔ (بیضاوی، روح، حقانی)

سوال: ایاک نعبد کی جگہ لا نعبد الا ایاک سے بھی حصر کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ پھر اس کو کیوں نہیں اختیار کیا؟

جواب نمبر ۱: ہاں اس سے بھی حصر کا فائدہ ہوتا ہے اور ساتھ ہی دوسروں کی عبادت کی صراحۃً نفی بھی ہو جاتی ہے مگر سیاقِ کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اصل توجہ غیر اللہ کی عبادت کی نفی کی طرف نہیں ہے بلکہ مقصود اپنی عاجزی اور تذلل کا اظہار اور مولائے حقیقی کی برتری کا اعتراف ہے دیکھئے ابتداء سورہ سے بندہ مولیٰ کے اوصاف کو بیان کرتا رہا جب اس کی محبت ان اوصاف کی وجہ سے چھا گئی اور اپنی بے بسی کا احساس کامل ہو گیا تو حضوری میں پہنچ کر اسی کیفیت حاصلہ کا اظہار اور اعتراف کر رہا ہے تو نفی غیر یہاں پر اصلاً اور استقلالاً مقصود نہیں ہے بلکہ تبعاً وضمناً ہے اس بناء پر حصر ونفی پر مشتمل جملہ لا نعبد الا ایاک استعمال نہیں کیا۔ (تفسیر مہائمی)

جواب نمبر ۲: ایاک نعبد مختصر ہے بخلاف دوسرے جملہ کے اور مفید مطلوب بھی یہی ہے پھر اس سے عدول مناسب نہیں۔ (تفسیر مہائمی)

سوال: بظاہر یہاں پر ایاہ نعبد کہنا چاہئے تھا مگر اس کے بجائے ایاک نعبد (بصیغہ خطاب) کہا گیا ایسا کیوں؟ یعنی غیبت سے خطاب کی طرف التفات میں کیا نکتہ ہے؟

جواب نمبر۱: التفات کی نکتہ بیانی میں مختلف آراء ہیں ایک عام بات یہ کہی جاتی ہے کہ اس سے مقصود فقط کلام میں تفنن اور تنوع ہے ایک اسلوب کے بعد دوسرے اسلوب کے اختیار کرنے میں سامع کی دلچسپی بڑھ جاتی ہے اس کی تشریح یہاں پر اس طرح ہو سکتی ہے کہ ابتداء سورہ سے بندہ اللہ کی حمد وثناء میں غائبانہ رطب اللسان تھا جس کے نتیجہ میں اس کی تجلیات اس کے دل ودماغ پر چھا گئیں پھر اسی شوقِ غائبانہ نے اس کو دربار الٰہی تک پہونچا دیا اور عرض کرنے لگا کہ خدایا میں تیری عبادت کرتا ہوں اور یہ ترقی ہے برہان سے عیان کی طرف اور معقول سے مشاہد کی طرف یعنی جو چیز ابھی دلیل اور عقل سے سمجھی جاتی تھی اب وہی صفات مخصوصہ کے تذکرہ اور ان کے استحضار سے بدیہی اور مشاہد ہوگئی۔

(بیضاوی، حاوی، روح المعانی)

جواب نمبر۲: ابتداء سورہ میں حمد یعنی تعریف کا ذکر ہے اور ایاک نعبد سے آخر تک عبادت ودعا کا، اور ظاہر ہے کہ تعریف زیادہ قابل اعتبار وہی ہوتی ہے جو غائبانہ ہو اور دعا وعبادت میں اصل یہ ہے کہ معبود حقیقی اور قاضی حاجات یعنی ذات خداوندی کا کامل استحضار ہو، جیسا کہ حدیث ان تعبد اللہ کانك تراہ سے معلوم ہوتا ہے اس لئے مقام حمد میں صیغۂ غائب اور مقام دعا اور عبادت میں صیغۂ خطاب کی طرف التفات کیا گیا۔

(روح المعانی)

جواب نمبر۳: اس التفاتِ غیبت الی الحضور میں اشارہ ہے کہ جو شخص ادب پر گامزن رہے اور تواضع کی وجہ سے خود کو مولائے حقیقی کے دربار کی حاضری کے قابل نہ تصور کرے تو اس کو حق تعالیٰ کی رحمت نصیب ہوتی ہے، جس کی بدولت وہ بارگاہِ قدس میں حضوری کے قابل ہو جاتا ہے اور حاضر دربار ہو کر رب تعالیٰ سے ہمکلامی کی دولت سے بہرہ یاب ہوتا ہے۔

(روح)

جواب نمبر۴: مقام عبادت (یعنی ایاک نعبد) میں حاضر کی طرف التفات کرنے کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ عبادت ایک مشکل اور صبر طلب کام ہے لیکن اگر محبوب کا استحضار ہو اور محب اس کو دیکھ رہا ہو تو بڑی سے بڑی مشقت اور کلفت راحت وآرام بن جاتی ہے اور عبادت کا کرنا آسان ہو جاتا ہے تو اس میں اشارہ ہوا کہ عبادت میں سستی اور لاپرواہی نہیں کرنی

چاہئے، بلکہ پوری دلچسپی اور پورے نشاط اور انبساط قلب کے ساتھ کرنی چاہئے، کیونکہ جب محبوب (یعنی معبود) سامنے ہے تو نشاط نہ ہونے کے کیا معنی؟ (روح المعانی)

جواب نمبر ۵: ایاک نعبد میں حاضر کی ضمیر اس وجہ سے ذکر کیا کہ ما قبل میں یوم قیامت کا تذکرہ ہے اور قیامت میں سارے مومنین کو اللہ تعالیٰ کے دربار کی حاضری اور اللہ تعالیٰ کا دیدار ہوگا۔

جواب نمبر ۶: ایاک نعبد سے پہلے یوم قیامت کا ذکر ہے اس کے بعد ایاک نعبد میں ضمیر حاضر مستعمل ہے اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ قیامت کے دن مومنین عابدین کو اللہ تعالیٰ کے دربار کی حاضری اس طرح نصیب ہوگی کہ عابد اور معبود کے درمیان کوئی حجاب نہیں ہوگا گویا مالک یوم الدین سے روز جزاء کے حساب وکتاب کی جو ہیبت اور خوف وخشیت طاری تھی اس کو اللہ تعالیٰ نے دو رحمتوں کے ساتھ جوڑ دیا ایک الرحمٰن الرحیم کی رحمت کے ساتھ دوسرے بارگاہ الٰہی کی حاضری کی لذت کے ساتھ جو بندہ کے حق میں سراپا رحمت ہے اور ایاک نعبد سے مستفاد ہوتی ہے۔ (روح المعانی)

سوال: ایاک نعبد میں واحد متکلم کے بجائے جمع متکلم کا صیغہ استعمال کرنے میں کیا حکمت ہے؟

جواب نمبر ۱: عبادت ایک نہایت عمدہ اور اہم فعل ہے جس کیلئے خلوص نیت اور حضور قلب شرط ہے اور یہ ہر شخص کو میسر ہونا مشکل ہے اس لئے بندہ نے جمع کا صیغہ استعمال کرکے اپنی عبادت کو دوسرے اچھے لوگوں کی عبادت میں شامل کر دیا تاکہ مولائے کریم ان کے طفیل میں اس کو بھی قبول کر لے۔ (بیضاوی، حقانی)

جواب نمبر ۲: جھوٹ سے بچنے کی غرض سے کیونکہ مفرد کہنے کی صورت میں معنی یہ ہوتا کہ میری عبادت اور استعانت آپ ہی کیلئے خاص ہے حالانکہ بندہ اپنی ضروریات میں اہل دنیا کے سامنے جھکتا اور تعاون کی درخواست کرتا ہے اور صیغہ جمع ذکر کرنے کی یہ تاویل کی جاسکتی ہے کہ ہم بندگانِ خدا (جس میں اولیاء کاملین بھی داخل ہیں) اے خدا تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور اولیاء کاملین کی عبادت کا خالص خدا کیلئے ہونا ظاہر ہے تو اس طرح گویا اولیاء کی شمولیت کی وجہ سے یہ جملہ حصر کذب سے بچ جائے گا۔ (روح المعانی)

جواب نمبر۳: اگر اعبد کہتے تو مطلب یہ ہوتا کہ میں عابد ہوں اور نعبد کا مطلب یہ ہے کہ اے خدا تیری عبادت کرنے والوں میں سے ایک ادنیٰ فرد میں بھی ہوں ظاہر ہے کہ جمع کے صیغہ میں تواضع کا مفہوم مضمر ہے۔ (روح، حقانی)

جواب نمبر۴: اس میں عظمت خداوندی کا زیادہ اظہار ہے اس کی شرح یہ ہے کہ عبادت کا استحقاق بندوں کی تربیت اور رحمت اور ان کی حاجت روائی کی وجہ سے ہے اور اس کی پرورش ایک دو کیلئے نہیں بلکہ تمام جہان کیلئے ہے پس اس کی عبادت بھی تمام جہان پر فرض ہوئی لہٰذا خلاصہ یہ نکلا کہ نہ تنہا میں بلکہ اے خدا ہم سب تیری عبادت کرتے ہیں۔ (حقانی)

سوال: نعبد کو نستعین پر مقدم کرنے میں کیا راز ہے؟ بظاہر نظر اس کے برعکس ترتیب زیادہ مناسب معلوم ہوتی ہے کیونکہ عبادت ایک کار عظیم ہے جو بغیر مولیٰ کی مدد کے متصور نہیں ہوسکتا۔ ؎ اللہ اگر توفیق نہ دے انسان کے بس کا کام نہیں

تو عبادت کو مقدم اور استعانت کو موخر کیوں کیا؟

جواب نمبر۱: استعانت کا حاصل ہے اپنی مراد کیلئے اللہ جل شانہ سے سوال کرنا اور عبادت نام ہے اپنی عبودیت و عاجزی و بے بسی کو بیان کرنے اور اللہ تعالیٰ کی الوہیت اور قدرت کاملہ کے کا اعتراف کرنے کا گویا عبادت اپنی مراد کو حل کرانے کیلئے ایک نذرانہ ہے پس آیت میں عبادت کی تقدیم میں اشارہ ہوگیا کہ داعی کو چاہئے کہ دعاء سے قبل عبادت کا نذرانہ پیش کرکے اللہ تعالیٰ کی رضا حاصل کرلے پھر دعا کرے یہ صورت دعا کی قبولیت کے زیادہ قریب ہے۔ (بیضاوی، حقانی)

جواب نمبر۲: نستعین کو بعد میں لانے کا راز یہ ہے کہ عبادت کی وجہ سے عابد کے اندر ایک طرح کی خود پسندی و عجب پیدا ہوجانے کا احتمال تھا اس لئے اس کے بعد نستعین کہہ کر یہ ظاہر کردیا کہ عبادت بھی خدایا تیری ہی مدد اور توفیق سے ہوئی ہے میرا اپنا کوئی کمال نہیں ہے۔
(حقانی بروح المعانی)

جواب نمبر۳: عبادت کی تقدیم اہمیت کی وجہ سے ہے اور اہمیت یا تو اس وجہ سے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں **اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًا**

میں اس کو ایک بار عظیم بتلایا ہے یا اس وجہ سے کہ عبادت ان امور میں سے ہے جن سے اللہ کا قرب حاصل کیا جاتا ہے اور استعانت میں یہ وصف نہیں ہے یا اس وجہ سے کہ عبادت اللہ تعالیٰ کا وہ حق واجب ہے جس سے کسی بھی حال میں مفر نہیں حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ نے جن وانس کی تخلیق کا مقصد ہی عبادت کو قرار دیا ہے۔ (روح المعانی)

جواب نمبر ۴: نعبد سے قبل یوم جزاء کا ذکر ہے اور عبادت کی خوبی وخامی ہی جزاء وسزا کا معیار ہے تو عبادت کو جزاء کے ساتھ ایک مناسبت ہوئی اسی طرح نستعین کے بعد طلب ہدایت کا ذکر ہے اور ہدایت کے حصول میں استعانت باللہ کو خاص دخل ہے پس عرض و درخواست سے قبل اس کا ذکر مناسب ہوا۔ (روح المعانی)

جواب نمبر ۵: عبادت اللہ تعالیٰ کا مطلوب ہے اور استعانت بندوں کا مطلوب۔ لہٰذا بندوں کی شان یہی ہے کہ وہ مولیٰ کے مطلوب کو اپنے مطلوب پر مقدم رکھیں۔ (روح المعانی)

جواب نمبر ۶: یہاں عبادت سے مراد توحید اور ایمان ہے جیسا کہ ابن عباسؓ سے اس کی تفسیر میں منقول ہے اور توحید وایمان کا مقدم ہونا استعانت اور دوسرے جملہ امور پر ظاہر ہے۔ (روح المعانی، الروض الریان)

جواب نمبر ۷: رؤس کی موافقت کو برقرار رکھنے کیلئے۔ رؤس آیات کہتے ہیں آیت کے ان آخری حروف کو جو ایک خاص کیفیت کے ساتھ متصف ہوں اور یہاں خاص کیفیت آخری حرف سے پہلے یا کا ساکن ہونا ہے اور آیات کی اس یکسانیت کو فاصلہ بھی کہتے ہیں۔
(حاوی، جلد ۱، صفحہ ۱۰۴۔ روح المعانی، الروض الریان)

جواب نمبر ۸: دو چیزیں جب باہم مربوط ہوں تو ان میں تقدیم وتاخیر کی وجہ سے معنویت میں کوئی فرق نہیں آتا، مثلاً زید نے میرا حق مجھے دے کر میرے ساتھ احسان کیا تو میں اس کو دو طرح ادا کر سکتا ہوں۔ (۱) قضیت حقی فاحسن الی (۲) احسنت الی فقضیت حقی اور معنی کے اعتبار سے دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ (روح المعانی، جلد ۱، صفحہ ۸۸)

جواب نمبر ۹: واؤ برائے ترتیب نہیں بلکہ مطلق جمع کیلئے ہے۔

سوال: نستعین کا مفعول محذوف کیوں رکھا گیا (یعنی مستعان فیہ کو ذکر کیوں نہیں کیا گیا؟)

جواب تعیم مع الاختصار کا معنی پیدا کرنے کی غرض سے کیونکہ قاعدہ ہے کہ کبھی کسی فعل متعدی کو بمنزلہٗ فعل لازم مان لیا جاتا ہے اور اس فعل متعدی کا کسی مفعول مخصوص کے ساتھ تعلق کا اعتبار نہیں کیا جاتا اور ایسے فعل کو فعل متعدی منزل **بمنزله اللازم** کہتے ہیں اور مقصود اس سے عموم واطلاق ہوتا ہے تا کہ سامع کا ذہن جن جن چیزوں پر جائے ان تمام چیزوں کو اس فعل کا معمول بنائے اور اگر فعل متعدی کا کسی مفعول مخصوص کے ساتھ تعلق ملحوظ ہو لیکن دلالتِ قرینہ پر اعتماد کر کے اختصاراً حذف کر دیا گیا ہو تو وہ فعل متعدی رہے گا منزل بمنزلہ اللازم نہیں ہوگا۔ اب نستعین میں دیکھیے اس کو اگر منزل بمنزلہٗ لازم مانتے ہیں تو مقصود تمام مہمات کے اندر اللہ سے مدد طلب کرنا ہے اور مناسب بھی یہی ہے کیونکہ اگر بعض کو خاص کر لیا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ہم بعض چیزوں میں مدد طلب کرتے ہیں اور بعض میں نہیں حالانکہ یہ مقامِ اظہارِ عجز کے خلاف ہے اور اگر اس کو دوسری قسم سے مانتے ہیں تو اس کے متعلق فی اداءِ العبادات مقدر ہوگا اور معنی یہ ہوں گے کہ اے خدا ہم تجھ سے عبادات کی ادائیگی کے اندر مدد طلب کرتے ہیں اور اس پر ایاک نعبد کا لفظ بطور قرینہ دلالت کرتا ہے مگر اس مفعول کو اختصاراً اور اعتماداً علی القرینہ حذف کر دیا گیا۔

(تقریر حاوی جلد ا صفحہ ۹۸)

سوال: عبادت اور استعانت دونوں کو جمع کرنے میں کیا حکمت ہے؟

جواب نمبر ا: مرتبہ عبودیت دو باتوں سے کامل ہوتا ہے۔ اول یہ کہ عبادت کرے دوم یہ کہ بندہ اپنے آپ کو محتاج سمجھ کر ہر کام میں اسی سے مدد مانگے کیونکہ جو نوکر ہمیشہ خدمت گذاری کرتا ہے اور اپنی حاجات کا اظہار مولیٰ سے نہیں کرتا اور نہ ہی اس سے مدد مانگتا ہے تو اس کا یہ طرزِ عمل نخوت اور استغناء کی طرف مشیر ہوتا ہے اور اس کا مخلص ہونا ثابت نہیں ہوتا بالخصوص اس کریم آقا کے سامنے جو دیکر خوش ہوتا ہے۔ حدیث شریف میں وارد ہے **مَنْ لَّمْ يَسْئَلِ اللّٰهَ يَغْضَبْ عَلَيْهِ** جو اللہ کے سامنے اپنا سوال نہیں رکھتا اس سے خدا ناراض ہوتا ہے اس لئے عبادت واستعانت دونوں کو جمع کر دیا تو گویا استعانت تکملہ ہے عبادت کا اسی لئے نبی کریم ﷺ سے نمازوں کے بعد دعاؤں کا اہتمام ثابت ہے اور حدیث میں **الدعا مخ العبادة** کہہ کر اس کی طرف متوجہ کیا گیا ہے۔ (تفسیر حقانی)

معبودان باطل کے ساتھ عموماً یہ دونوں عمل کیے جاتے رہے ہیں تو اللہ نے اس کی تردید میں حکم دیا کہ تمہارے یہ دونوں عمل معبود حقیقی کیلئے خاص ہونا چاہئے کیونکہ غیر اللہ میں نہ شانِ معبودیت ہے نہ ہی وصفِ اعانت۔ (مستفاد از تفسیر حقانی)

شاید اس طرف اشارہ ہو کہ بندہ اپنے افعال میں نہ مجبور محض ہے (جیسا کہ فرقہ جبریہ کا عقیدہ ہے) اور نہ ہی فاعل مختار اور قادر مطلق ہے (جیسا کہ فرقہ قدریہ کا عقیدہ ہے) بلکہ اس کی حیثیت بین بین کی ہے کہ من وجہ وہ مجبور ہے اور من وجہ وہ قادر و مختار ہے۔ پس ایاك نعبد سے جبریہ کی اور ایاك نستعین سے قدریہ کی تردید ہوگئی اور دونوں کے مجموعہ سے مذہب حقہ کا اثبات ہوگیا۔ (حقانی)

سوال: ایاک کو مکرر لانے کا کیا فائدہ ہے؟

جواب نمبر۱: اس تکرار میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جس طرح باری تعالیٰ مستقلاً معبود ہیں اسی طرح مستقلاً مستعان بھی ہیں کیونکہ اگر صرف واؤ کے ذریعہ بغیر ایاک کے تکرار کے ایاک نعبد و نستعین کہتے تو یہ وہم ہوسکتا تھا کہ معبود اور مستعان ہونے کا مجموعہ تو ذات باری پر منحصر ہے لیکن ہر ایک تنہا تنہا ذات باری تعالیٰ پر منحصر نہیں بلکہ غیر کے اندر بھی ہر ایک الگ الگ پایا جاسکتا ہے تو اس وہم کو دفع کرنے کیلئے ضمیر کو مکرر لایا گیا اور بتلا دیا گیا کہ جس طرح مجموعہ منحصر ہے ذات باری پر۔ اسی طرح تنہا تنہا بھی منحصر ہے ذات باری پر۔

(بیضاوی، حاوی، کشف المعانی)

جواب نمبر۲: اگر بغیر تکرار کے ایاک نعبد و نستعین ہوتا تو اس کی تقدیر عبارت میں دو احتمال ہوتے۔ اول ایاك نعبدو نستعین = ثانی ایاك نعبدو نستعینك احتمال ثانی پر حصر کا فائدہ فوت ہوجاتا۔ (فتح الرحمٰن)

جواب نمبر۳: ایّاک کے تکرار کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ اس سے اس امر کی طرف اشارہ ہوگیا کہ اللہ تعالیٰ کے قرب کے دو مستقل راستے ہیں ایک عبادت دوسرا استعانت اور اس تکرار کو حذف کردینے کی صورت میں یہ احتمال ہوتا ہے کہ قرب الٰہی کا راستہ صرف ایک ہے یعنی عبادت اور استعانت کا مجموعہ نہ کہ ہر ایک تنہا تنہا۔ (روح المعانی)

جواب نمبر۴: اگر ایّاک کا تکرار نہ ہوتا تو یہ وہم ہوتا کہ صرف اپنی عبادت کو یہ مخص

استعانت کا وسیلہ بنا رہا ہے۔ ایاک مکرر لانے سے یہ تصریح ہو گئی کہ وسیلہ جس طرح اس کی عبادت ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ کی ذات یعنی اس کا فضل و کرم بھی ہے بلکہ حقیقی وسیلہ اور رابطہ اللہ تعالیٰ کا لطف و کرم ہی ہے ہماری عبادت اس درجہ کی کہاں کہ دربار الٰہی کیلئے وسیلہ بنایا جا سکے۔ (مہائمی)

ممکن ہے اس امر کی تعلیم مقصود ہو کہ بندہ کو چاہئے کہ وہ اپنے ہر عمل میں اللہ تعالیٰ کا استحضار رکھے۔ خواہ وہ عمل از قبیل مکلفات شرعیہ (عبادات) ہو یا از قبیل حوائج و ضروریات۔ ایاک نعبد سے اول کی طرف اور ایاک نستعین سے ثانی کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ (روح المعانی)

تکرار میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ عبادت و استعانت کا جو تعلق ہے تو دونوں کے تعلق کی حیثیت جدا جدا ہے کیوں کہ استعانت میں استعانت سے قبل نـعـیـنُ (یعنی اللہ تعالیٰ) کی کسی صفت کو واسطہ بنانا ضروری ہے اور عبادت میں ایسا نہیں ہے یعنی عبادت کرنے کیلئے اللہ کی کسی صفت کو پیشگی واسطہ اور نذرانہ کے طور پر ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔ پس اگر بدون تکرار کے ایاک نعبد و نستعین کہتے تو یہ فائدہ حاصل نہ ہوتا۔ یعنی استعانت کیلئے عبادت کا وسیلہ اور واسطہ ہونا معلوم نہ ہوتا۔ اور دونوں کی حیثیت و تعلق کا مختلف ہونا ذات خداوندی کے اعتبار سے واضح نہ ہوتا۔ (روح)

اگر تکرار نہ ہوتا تو یہ احتمال ہوتا کہ بندہ مستعان منہ کی تعیین کے بغیر صرف اپنے عمل استعانت کی خبر دے رہا ہے اور بارگاہ الٰہی میں حضوری کے بعد مستعان منہ کی تعیین ذکر نہ کرنا باری تعالیٰ کی عظمت اور بندہ کی عاجزی و مسکنت کے مقتضیٰ کے خلاف ہے۔ (روح المعانی)

طلب مدد کیلئے نستعین کی جگہ پر اَعِنَّا کیوں نہیں کہا گیا جبکہ اس میں اھدنا کی طرح دعا کا معنی اور ادب زیادہ ملحوظ ہے؟

اس لئے کہ یہاں مقصود اصلی ہدایت کا سوال ہے نہ کہ معونت و نصرت کا بلکہ استعانت کا ذکر محض پیش خیمہ اور مقدمہ کی حیثیت سے ہے گویا اصل دعا اھدنا ہے اور استعانت اس کا ابتدائی درجہ یا تمہید ہے اسلئے اسکو دعا حقیقی اصلی کے صیغہ میں پیش نہیں کیا۔

(جمالین)

سوال: ایاک نعبد میں مسند اور مسند الیہ میں سے کسی بھی جگہ تاکید کا کلمہ استعمال نہیں کیا گیا۔ کیوں؟

جواب: کلمہ تاکید استعمال کرنے کی صورت میں ایاک نحن نعبد یا اس جیسی کوئی عبارت اختیار کی جاتی تو اس سے خلاف مقصود کا وہم ہوتا کیونکہ مسند الیہ میں کلمہ تاکید لانے سے عابد (یعنی بندہ) کی اہمیت خود اس کی زبان سے ظاہر ہوگی اور مسند میں تاکید ذکر کرنے سے عبادت کی اہمیت ظاہر کرنا لازم آئے گا اور یہ دونوں باتیں مقصود کے مزاحم ہیں کیونکہ مقام کا تقاضا ہے کہ سب کچھ کرنے کے بعد یہ احساس واعتراف پیش کیا جائے کہ ما عبدناك حق عبادتك وما عرفناك حق معرفتك یعنی مولیٰ آپ کے شایانِ شان عبادت نہیں ہوسکی اور نہ ہم آپ کی کماحقہ معرفت حاصل کرسکے۔ (از جمالین)

سوال: ایاک نعبد کو ماقبل پر معطوف کیوں نہیں کیا؟

جواب نمبر۱: اس وجہ سے کہ ایاک نعبد اور ماقبل کے جملہ کے درمیان کمال انقطاع پایا جاتا ہے جو ترک عطف کا سبب ہے۔ یہاں پر ایاک نعبد کا تعلق بندہ سے ہے اور ماقبل کے جملہ کا تعلق اللہ کی ذات سے ہے تو چونکہ کمال انقطاع پایا گیا اس لئے حرف عطف نہیں لایا گیا۔ (جمالین)

جواب نمبر۲: یا اس لئے کہ یہاں کمال اتصال ہے اور یہ بھی ترک عطف کے اسباب میں سے ہے کمال اتصال اس طرح ہے کہ ایاک نعبد اور ماقبل میں اتحاد ہے۔ بایں طور کہ ایاک نعبد سے عبادت کا ذکر ہے اور ماقبل میں ثنا کا اور ظاہر ہے کہ کریم کی ثنا بھی عبادت ہی ہے۔ (جمالین)

کمال اتصال اور کمال انقطاع کی تعریف آگے فائدہ کے عنوان کے تحت آرہی ہے۔

سوال: ایاک نعبد وایاک نستعین اور اهدنا الصراط المستقیم کے درمیان واؤ عطف کیوں نہیں لایا گیا؟

جواب نمبر۱: اس لئے کہ جملہ اهدنا ماقبل کے جملہ نستعین کا بیان ہے اور جب بیان ہے تو اس کو ماقبل کے جملہ کے ساتھ کمال اتصال ہوا۔ کیونکہ بیان کو مبین کے ساتھ کمال اتصال

ہوتا ہے اور جب کمال اتصال ہو تو حرف عطف کو ترک کر دیا جاتا ہے۔ اھدنا ماقبل کا بیان اس طرح ہے کہ جب بندے نے ایاک نستعین میں مدد طلب کی تو گویا اب اللہ نے اس سے پوچھا کہ اے بندے تمہاری کس طرح اعانت و مدد کروں تو بندے نے معونت مطلوبہ کو بیان کرتے ہوئے کہا اھدنا الصراط المستقیم (روح المعانی تقریر حاوی جلد ا صفحہ نمبر ۱۰۶)

جواب نمبر ۲: نستعین جملہ خبریہ ہے اور اھدنا جملہ انشائیہ اور جب ایک جملہ خبر اور دوسرا انشاء ہو تو کمال انقطاع ہوا کرتا ہے اور کمال انقطاع کی وجہ سے عطف ترک کر دیا جاتا ہے۔

(تقریر حاوی جلد ا، صفحہ ۱۰۶)

فائدہ نمبر ۱: کمال اتصال کی تعریف۔ دو جملے اس طرح واقع ہوں کہ دوسرا جملہ پہلے جملہ کی تاکید یا بدل یا بیان واقع ہو جیسے فَوَسْوَسَ اِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يٰٓاٰدَمُ هَلْ اَدُلُّكَ عَلٰى شَجَرَةِ الْخُلْدِ اس میں جملہ اولیٰ میں وسوسہ کا ذکر مبہم تھا تو آنے والے جملہ سے اس کو بیان کر دیا گیا اور دونوں جملوں کے درمیان واؤ عطف نہیں لایا گیا۔ (سفینۃ البلغاء)

فائدہ نمبر ۲: کمال انقطاع یہ ہے کہ دو جملوں میں خبر و انشاء کا لفظاً اور معنیً دونوں لحاظ سے اختلاف ہو کہ ایک جملہ لفظاً و معنیً خبر ہو اور دوسرا لفظاً و معنیً ہو جیسے ع

لا تنه عن خلق و تاتی مثله   عار انشاء علیك اذا فعلت عظیم

ترجمہ: ایسی عادت سے مت روک جس کو تو خود کریت اگر تو ایسا کرتے تو تیرے لئے بڑے عیب کی بات ہے۔

یا یہ کہ لفظوں میں خبر اور انشاء کا فرق نہ ہو صرف معنی میں فرق ہو جیسے مات فلان رحمہ اللہ فلاں مر گیا اللہ اس پر رحم کرے۔ لفظوں میں تو دونوں یکساں خبر ہیں مگر جملہ ثانیہ معنیً انشاء ہے۔

اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ (۵)

ترجمہ: بتلا دیجئے ہم کو راستہ سیدھا۔

سوال: اھدنا صیغہ جمع کیوں لایا گیا؟

جواب نمبر ۱: یہ دعا ہے اور اجتماعی و عمومی دعا قبولیت کے زیادہ قریب ہوتی ہے اور اس کا راز

یہ ہے کہ جب دعاء میں شرکت عام ہوگی تو اس میں سے بعض ایسے ہوں گے جو مستحق قبولیت ہوں گے اور جب دعا بعض کے حق میں قبول ہو جائے گی تو اس کریم ذات کے کرم سے امید ہے کہ غیر مستحق کے حق میں بھی قبول فرمالیں گے۔ اس طرح یہ داعی بھی مستحق قبولیت ہو سکتا ہے۔ (تفسیر حقانی مواہب التفسیر کبیر)

جواب نمبر ۲: اشارہ ہے کہ اپنی ضرورت کے آگے دوسروں کے مفاد کو فراموش نہ کیا جائے تو گویا اس میں دوسروں کی خیر خواہی مضمر ہے اور وہ بھی غائبانہ دعا کے ذریعہ جو تمام دعاؤں میں سب سے زیادہ جلد قبول ہوتی ہے۔ (مستفاد از تفسیر حقانی)

جواب نمبر ۳: دعا میں دوسرے لوگوں کو شریک کر کے یہ اشارہ کر دیا گیا کہ جس طرح دعا میں تم ان کو شریک کرتے ہو اسی طرح دوسرے امور میں بھی پوری پوری رعایت کرو گویا اس میں یہ تعلیم ہوئی کہ ہر مسلمان کو دوسرے مسلمان کا خیر خواہ ہونا چاہئے اور کسی مؤمن سے بغض وعداوت نہیں رکھنی چاہئے، ورنہ دل میں بغض رکھنا اور زبان سے دعا دینا نفاق میں داخل ہوگا۔ (ماخوذ از تفسیر مواہب التفسیر حقانی)

جواب نمبر ۴: اس میں تواضع اور عجز کا اظہار ہے کہ گویا داعی یوں کہہ رہا ہے کہ خدایا میں تنہا تو داد و دہش کا مستحق نہیں اس لئے کچھ لوگوں کو ساتھ میں لایا ہوں تا کہ ان کی برکت سے میری مراد پوری ہو جائے۔

جواب نمبر ۵: جمع کا ایک فائدہ یہ ہے کہ اگر سب کو ہدایت نہ ہو تو داعی کا مقصد پورا نہ ہوگا کیونکہ عالم کے تمام کاروبار ایک دوسرے سے مربوط ہیں پس جب ایک ہدایت پر ہو اور دوسرے ہدایت پر نہ ہوں تو بڑی دقت پیش آئے گی۔ (تفسیر حقانی)

جواب نمبر ۶: اس طرف اشارہ ہے کہ جس طرح اللہ کی ذات رب العالمین ہے اسی طرح اس کی شان ہے کہ سبھی لوگ اس کے سامنے دعا وسوال کے ذریعہ اپنی عاجزی و بے بسی کو ظاہر کریں۔ (حقانی)

جواب نمبر ۷: ماقبل میں الحمد میں لام استغراق اور نعبد و نستعین میں جمعیت کی وجہ سے مناسب یہی تھا کہ دعاء بھی بصیغہ جمع کی جاوے کیونکہ حمد وثناء اور عبادت واستعانت یہ دعا کی تمہید اور اس کا پیش خیمہ ہے۔

سوال: **اهدنا** کے بجائے **نستهدی** وغیرہ استعمال کیوں نہ کیا گیا؟

جواب: امر کے صیغہ میں طلب کے اندر جزم و پختگی اور شئی مطلوب کی احتیاج ورغبت کا اظہار ہے اوران دونوں چیزوں سے داعی کی صفت عبودیت اور تذلل وانکسار کا زیادہ ظہور ہوتا ہے جو کہ دعا کی قبولیت کا سبب اور دعا کا ماحصل ہے **نستهدی** وغیرہ میں فی الجملہ خبر وغیرہ کا بھی احتمال ہے (جو اگرچہ قرائن سے متروک ومرفوع ہے) اس لئے اس طلب میں وہ جزم اور وہ اظہار عجز واحتیاج نہیں ہے جو صیغہ امر میں ہے اس لئے صیغہ امر استعمال کیا گیا۔ (از مہائمی)

سوال: **اهدنا** بنون ثقیلہ کیوں نہیں کہا گیا جبکہ اس سے مزید تاکید ہو جاتی ہے؟

جواب نمبر ۱: یہاں تاکید کی چنداں حاجت نہیں کیونکہ جس سے سوال ہے وہ کامل الرحمۃ ہے اور کامل الرحمۃ کے سامنے سوال کرنے میں تاکید پیدا کرنا معقول نہیں۔ (مہائمی)

جواب نمبر ۲: مسئول (یعنی جس کا سوال ہے) میں تاکید محمود ہوتی ہے اور وہ یہاں موجود ہے بایں طور کہ الصراط کو مکرر کہا بلکہ سہ کرر کہا ہے کیونکہ **غیر المغضوب** کا عطف **الذین انعمت علیهم** پر ہے تو تقدیری عبارت یہ ہوگی **صراط الذین انعمت علیهم و صراط غیر المغضوب** اس طرح **صراط** جو مسئول ہے اس کا ذکر تین بار ہو گیا اور تاکید پر تاکید ہو گئی۔ (مہائمی)

سوال: لفظ **مستقیم** کے بجائے اس کے ہم معنی کوئی دوسرا لفظ مثلاً **سَوِیّ** وغیرہ کیوں نہیں استعمال کیا؟

جواب: اس لئے کہ مستقیم مشتق ہے استقامت سے جس سے اس بات کا اشارہ ہے کہ صرف ایک بار ان اخلاق حمیدہ اور صفات کاملہ سے موصوف ہونا کافی نہیں بلکہ ان پر مداومت ہونی چاہئے اور ایک ملکہ پیدا ہو جانا چاہئے جس کو استقامت کہتے ہیں ارشاد باری تعالیٰ **اِنَّ الَّذِيْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا** میں اسی استقامت کا ذکر ہے جو حد درجہ اہم ہے کہا گیا ہے کہ **الاستقامة فوق الكرامة** پس لفظ مستقیم میں ان باتوں پر ہمیشہ قائم رہنے کا اشارہ ہے۔ (حقانی)

سوال: لفظ "صراط" کے بجائے طریق وغیرہ کیوں نہ استعمال کیا؟

جواب: تا کہ عارف کی نظر میں پل صراط کا خیال پیدا ہو اور یہ جان لے کہ تمام شریعتیں اس روز پل صراط کی شکل میں ظاہر ہوں گی، جو یہاں ان پر بآسانی چلتے ہیں وہاں بھی ان پر بآسانی چلیں گے اور طریق وغیرہ استعمال کرنے کی صورت میں پل صراط کی تذکیر اور یاد دہانی کا مقصد حاصل نہ ہوتا۔ (روح، حقانی)

سوال: لفظ صراط کے تکرار میں کیا حکمت ہے؟ صرف اِهۡدِنَا صِرَاطَ الَّذِيۡنَ اَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ . کیوں نہیں کہا گیا؟

جواب نمبر ا: اس تکرار کا ایک فائدہ تو تاکید ہے اور دوسرا فائدہ صراط مستقیم کے اجمال کی توضیح و توصیف ہے کہ یہ راستہ فلاں انعام یافتہ حضرات کا راستہ ہے اور ظاہر ہے کہ یہ انداز توصیف کلام میں زیادہ مفید اور موثر ہے۔ مثلاً کسی کی شرافت اور فضیلت کو بیان کرنے کیلئے کہا جائے هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان (یعنی کیا میں تم کو لوگوں میں سب سے زیادہ کریم اور سب سے زیادہ افضل فلاں کا پتہ دوں) اور اسی مقصد کے تحت یہ دوسرا جملہ بھی کہا جاوے هل ادلك على فلان الاكرم الافضل (کیا میں فلاں اکرم و افضل کا پتہ دوں) تو ظاہر ہے کہ ان دونوں ترکیبوں میں سے پہلی ترکیب میں توصیف و تعریف کا معنی زیادہ ہے اور وہ ابلغ ہے کیونکہ پہلی ترکیب میں توصیف و تعریف دو مرتبہ پائی گئی اولاً اجمالی طور پر اكرم الناس وافضلهم کے ذریعہ پھر اس کی تفسیر فلاں کے ذریعہ کر دی گئی اور توضیح و تاکید کا یہ مفہوم دوسری ترکیب میں نہیں ہے اس لئے صرف صراط الذين انعمت عليهم نہیں کہا گیا۔ (کشاف)

جواب نمبر ۲: دو مرتبہ لانے میں اس کے دو وصف کی طرف اشارہ ہے۔ اول مرتبہ اس کا وصف استقامت بتلایا گیا کہ اس راہ پر استقامت کے ساتھ گامزن رہنا ضروری ہے اور دوسری مرتبہ اس کے سالکین کے اعتبار سے اس کی حیثیت واضح کی گئی کہ اس راہ پر چلنے والے وہ عظیم لوگ ہیں جن پر اللہ تعالیٰ کا خاص انعام ہوا ہے یعنی انبیاء و صدیقین و شہداء و صالحین۔ (کشف المعانی)

سوال: الصراط المستقيم کے بجائے مستقيم الصراط (اضافة الصفة الى الموصوف) کی شکل میں کیوں نہیں کہا گیا؟

جواب: یہ ترکیب اس مقام پر مناسب ہوتی ہے جہاں پر التباس بالغیر کا اندیشہ ہو۔ یہاں ایسا نہیں، کیونکہ دعا میں غیر صراط مستقیم کا طلب کرنا عاقل کی شان نہیں۔ (مہائمی)

سوال: صراط مستقیم کے تعارف میں تین ہی گروہوں کا تذکرہ کیوں؟

جواب نمبر ۱: صراط مستقیم درمیانی راستہ کو کہتے ہیں اور ہر درمیانی راہ کے دو مخالف طرفین ہوتی ہیں۔ ایک افراط دوسری تفریط، **صراط الذین انعمت علیهم** سے درمیانی راہ کو بتلایا جو انبیاء وصدیقین وشہداء کا راستہ ہے اور اس صراط مستقیم کے ایک جانب مخالف افراط اور دوسری جانب مخالف تفریط کو بیان کیا۔

جواب نمبر ۲: اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ صراط مستقیم سے محرومی کی عموماً دو وجہ ہوتی ہیں۔ ایک صراط مستقیم سے ناواقفیت دوسرے اس سے بے تعلقی اور عدم محبت اول میں نصاریٰ اور دوم میں یہود ممتاز تھے۔ لہٰذا دونوں محروم رہ گئے اور تیسرا طبقہ جو ان عیبوں سے پاک تھا وہ صراط مستقیم کی دولت سے ہم کنار ہوا۔ اس طرح کل تینوں طبقوں کا ذکر کرنا ناگزیر تھا۔

سوال: **اهدنا** کے بجائے **ارشدنا** کیوں نہیں سکھلایا گیا؟

جواب نمبر ۱: ہدایت اور ارشاد دونوں کا معنی ہے "رہنمائی کرنا" مگر لفظ ہدایت ابلغ ہے بمقابلہ ارشاد کے کیونکہ ہدایت کے دو معنی آتے ہیں۔

☆ ایصال الی المطلوب (مقصود تک پہونچا دینا)

☆ **اِرَاءَةُ الطَّرِيْقِ بِحَيْثُ يَتَمَكَّنُ مِنَ الْوُصُوْلِ اِلَى الْمَقْصُوْدِ** (کسی کی ایسی رہنمائی کرنا جس سے وہ مقصود تک پہونچنے پر قادر ہو جائے) اور ارشاد کا معنی ہے راستہ کی نشان دہی کرنا تو چونکہ ہدایت کے لفظ میں ایصال الی المطلوب کا معنی ہے اور داعی کی غرض ہے دعا سے اپنے مقصود تک پہنچ جانا ہے یعنی صراط مستقیم تک اور پھر صراط مستقیم سے خدا تعالیٰ کی صحیح معرفت تک اس لئے **اهدنا** لانا ہی مناسب ہوا۔

(مستفاد از الفروق اللغویہ صفحہ ۲۷ وغیرہ)

جواب نمبر ۲: مفسر مہائمی نے اس کا جواب یہ لکھا ہے کہ رشد کا درجہ ہدایت سے اونچا ہے۔ داعی کم درجہ کا لفظ (یعنی لفظ ہدایت) لاکر اپنی عاجزی اور کمزوری کا اعتراف واظہار کر رہا

ہے کہ میں بڑے درجات کی طلب سے قاصر ہوں۔ اس لئے معمولی درجہ کی ہی ہدایت کا طلب گار ہوں۔ حاصل یہ کہ اس میں تواضع، کسر نفسی اور اعتراف قصور کا پہلو مضمر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کے ذریعہ ان ہی چیزوں کے اہتمام کی طرف داعی کو متوجہ کیا ہے۔ فافہم (تفسیر مہائمی)

سوال: **الصراط المستقیم** کو **اهدنا** پر مقدم کیوں نہیں کیا گیا؟

جواب: اس لئے کہ تقدیم سے تخصیص کا فائدہ حاصل ہوتا اور یہاں تخصیص کی ضرورت نہیں کیونکہ تخصیص وہاں کی جاتی ہے جہاں غیر مراد کا وہم ہوتا ہے اور یہاں وہم نہیں ہے اس لئے کہ جب داعی (دعا کرنے والا) عاقل ہوگا تو مستقیم ہی کی طلب کرے گا۔ غیر مستقیم کی طلب کا تصور ہی اس کو نہ ہوگا۔ اسی طرح جس سے سوال کیا جا رہا ہے (یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات) اس کی طرف اس وہم کا انتساب ممکن نہیں لہٰذا تخصیص کی کوئی ضرورت نہیں۔

صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ (۷)

ترجمہ: راستہ ان لوگوں کا جن پر آپ نے انعام فرمایا ہے نہ راستہ ان لوگوں کا جن پر آپ کا غضب کیا گیا اور نہ ان لوگوں کا جو راستہ سے گم ہو گئے۔

سوال: **منعم علیهم** کو دونوں مقابل گروہوں کے ذکر پر مقدم کیوں کیا؟

جواب: اس میں اشارہ ہے کہ اللہ کی رحمت اس کے غضب پر غالب ہے جیسا کہ حدیث قدسی میں وارد ہے سبقت رحمتی غضبی چنانچہ اسی وجہ سے سورہ کی ابتداء میں اللہ کی حمد اور اس کی ان صفات کا ذکر کیا گیا جو رحمت سے متعلق ہیں یہاں تک کہ انعام الٰہی کا ذکر بھی اسی فہرست میں آیا پھر اخیر میں غضب الٰہی کو بیان کیا۔ (مہائمی)

سوال: **انعمت علیهم** میں انعام کی نسبت اللہ کی طرف صراحت کے ساتھ کی گئی ہے اور **مغضوب علیهم** میں یہ انداز نہیں اپنایا گیا جبکہ دونوں کا فاعل اللہ ہے۔ بلفظ دیگر مقام انعام میں صیغہ معروف اور مقام غضب میں صیغہ مجہول استعمال کیا گیا اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب نمبرا: وجہ یہ ہے کہ یہ مقام مقام سوال و دعا ہے اور سوال میں منعم کے اس انعام کی

نسبت اس کی طرف کرنا جو ماضی میں کر چکا ہے سوال کی قبولیت کا سبب ہوتا ہے اور اس موقع پر اس کے غضب کو اس کی طرف منسوب کرنا خلاف ادب اور نامناسب ہوتا ہے اس لئے آیت مذکورہ میں انعام کو اللہ کی طرف صراحۃً منسوب کیا گیا اور غضب کی نسبت کرنے سے احتراز کیا گیا۔ (روح المعانی)

جواب نمبر ۲: انسان کو پیش آنے والے احوال دو قسم کے ہیں۔ نعمت، نقمت اور دونوں کا منبع و سرچشمہ اللہ تعالیٰ ہی کی ذات ہے مگر بربنائے ادب نعمت کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف صراحۃً کی جاتی ہے اور نقمت کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف نہیں کی جاتی۔ مثلاً قرآن میں سورہ الشعراء میں ہے **اَلَّذِیْ خَلَقَنِیْ فَهُوَ یَهْدِیْنِ وَالَّذِیْ هُوَ یُطْعِمُنِیْ وَیَسْقِیْنِ وَاِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ یَشْفِیْنِ وَالَّذِیْ یُمِیْتُنِیْ ثُمَّ یُحْیِیْنِ** ان آیات میں حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خلق، اطعام، سقی، شفا وغیرہ کو اللہ تعالیٰ کی طرف بصیغہ صراحت منسوب کیا ہے اور مرض کو اپنی طرف منسوب کرتے ہوئے مرضت کہا اور اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت کرتے ہوئے امرضنی نہیں فرمایا نیز سورہ جن میں جنوں کا یہ قول مذکورہ ہے **وَاَنَّا لَا نَدْرِیْ اَشَرٌّ اُرِیْدَ بِمَنْ فِی الْاَرْضِ اَمْ اَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا** اس میں ارادہ رشد کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف صراحۃً بصیغہ معروف ہے اور ارادۂ شر کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف صراحۃً نہیں ہے بلکہ کلمہ اُرید کے ذریعہ مجہولاً ہے۔ یہی راز یہاں سورہ فاتحہ میں **انعمت علیهم** اور **غیر المغضوب علیهم** کے اندر بھی ہے۔ (نظرات)

جواب نمبر ۳: انعام کرنے والی ذات تن تنہا اللہ کی ذات ہے اگر اللہ کے علاوہ کسی مخلوق کی طرف نسبت ہوئی تو مجازاً ہوتی ہے۔ قرآن میں ہے وما بکم من نعمۃ فمن اللہ اس لئے اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے انعمت کہا گیا اور اللہ کے دشمنوں پر غضب صرف اللہ کی جانب سے نہیں ہوتا بلکہ اللہ کے ملائکہ انبیاء و رسل اور اولیاء بھی اپنے غضب کا مظاہرہ کرتے ہیں اس لئے وہاں صیغۂ مجہول استعمال کیا گیا۔ (نظرات)

جواب نمبر ۴: مقام انعام میں اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت کرکے منعم علیہم کے اکرام و رفعت شان کو ظاہر کرنا مقصود ہے اور مقام غضب و ضلال میں یہ نسبت حذف کرکے مجہولاً ذکر کرنے میں **مغضوب علیهم** اور **ضالین** کی تحقیر اور اہانت کی طرف اشارہ کرنا ہے۔

(حاشیہ الروض الریان، بحوالہ التفسیر القیم)

فائدہ نمبر۱: **انعمت علیهم** میں انعام سے مراد ہدایت ہے اس لفظ کو انعام سے تعبیر کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ انعام نعمت سے مشتق ہے اور نعمت کہتے ہیں ایسی شئی لذیذ کو جس کی طرف انسان کا دل مائل ہو پس یہاں یہ اشارہ ہوا کہ ہدایت مؤمنین کے دلوں میں اشیاء لذیذہ کی طرح مرغوب ہوتی ہے۔

فائدہ نمبر۲: **انعمت علیهم** میں صیغۂ ماضی لانے میں یہ اشارہ ہے کہ یہ انعام ہدایت ان کو ماضی میں دیا جا چکا ہے اب کبھی ان سے واپس نہیں لیا جاوے گا۔ (نظرات)

سوال: **الذین انعمت علیهم** ...... میں موصول صلہ کی ترکیب ہے اور **مغضوب علیهم** میں نہیں اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: وجہ یہ ہے کہ عربی کلام کا یہ اسلوب ہے کہ جس چیز کو قاری و سامع کے سامنے نصب العین اور مرکز نظر بنانا ہوتا ہے اس کو موصول و صلہ کی ترکیب میں پیش کرتے ہیں یہاں پر منعم علیہم کی جماعت کو ہر سامع قرآن کیلئے نمونہ اور مرکز فکر و نظر بنانا تھا اس لئے یہ ترکیب اختیار کی گئی اور مغضوب علیہم میں یہ بات نہیں اس لئے یہاں یہ ترکیب نہیں لائی گئی۔ گویا اس تعبیر میں منعم علیہم کی علوشان اور رفعت منزلت کو نمایاں کر کے پیش کیا گیا ہے اور مغضوب علیہم میں یہ تعبیر اختیار نہ کر کے انکی ذلت و پستی اور بے وقعتی کو بتلایا گیا (نظرات)

سوال: آیت مذکورہ میں **غیر المغضوب علیهم** صفت ہے **الذین انعمت علیهم** کی۔ **الذین** معرفہ ہے اور **غیر المغضوب** نکرہ ہے کیونکہ لفظ غیر ایسا نکرہ ہے جو اضافت کے باوجود معرفہ نہیں ہوتا تو موصوف اور صفت میں مطابقت نہیں ہوگی؟

جواب نمبر۱: لفظ غیر کے متعلق یہ قاعدہ ہے کہ جب یہ دو متضاد چیزوں کے درمیان واقع ہو اور دونوں معرفہ ہوں تو اضافت کی وجہ سے غیر بھی معرفہ بن جاتا ہے مثلاً **عجبت من الحركة غير السكون** میں **غير السكون** معرفہ ہے اور **الحركة** کی صفت واقع ہونا صحیح ہے اس طرح یہاں آیت میں لفظ غیر دو متضاد معرفہ (**الذين انعمت عليهم** اور **المغضوب عليهم**) کے درمیان واقع ہوا ہے لہٰذا معرفہ ہو گیا اور اس کا صفت بننا صحیح ہو گیا۔ (روح المعانی)

جواب نمبر ۲: یہ ہے کہ **الذین انعمت علیھم** میں **الذین** سے متعین اشخاص مراد نہیں ہیں اس لئے وہ معرفہ ہونے کے باوجود نکرہ کے قریب ہے اور **غیر المغضوب علیھم** میں چونکہ غیر معرفہ کی طرف مضاف ہے اسی لئے وہ نکرہ ہونے کے باوجود ایک حد تک معرفہ کے قریب ہے اس طرح **الذین** اور غیر دونوں ایک حیثیت سے معرفہ ہیں اور ایک حیثیت سے نکرہ لہٰذا دونوں کے درمیان مطابقت پائی گئی اور موصوف صفت واقع ہونا صحیح ہو گیا۔

(روح، حاشیہ الجمل)

فائدہ: اس جواب کو سمجھنے کیلئے ایک قاعدہ کا ذکر کرنا مفید ہوگا۔ وہ یہ کہ موصول افادۂ تعریف میں معرف باللام کے مانند ہوتا ہے یعنی جس طرح معرف باللام میں عہد خارجی کے معنی مراد ہوتے ہیں اگر یہ مراد نہ ہوسکیں تو عہد ذہنی کے معنی مراد ہوتے ہیں اور اگر یہ بھی مراد نہ ہوسکیں تو جنس کے معنی مراد ہوتے ہیں اور اگر جنسی معنی بھی نہ بن سکتے ہوں تو استغراق کے معنی مراد ہوتے ہیں۔ یہی ترتیب اسم موصول کے اندر بھی جاری ہوگی اور معرف باللام عہد ذہنی نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے۔ اسی طرح جب اسم موصول سے مراد معہود فی الذہن ہوں گے تو وہ بھی نکرہ کے حکم میں ہوگا۔ اب موصوف (**الذین انعمت**) میں یہ تاویل کی جائے گی کہ الذین اسم موصول سے عہد ذہنی کے معنی مراد ہیں کیونکہ عہد خارجی کے معنی یہاں نہیں ہوسکتے اس لئے کہ کوئی فرد معین نہیں ہے اور جنس کے معنی بھی نہیں ہوسکتے۔ اس لئے کہ صراط کی اضافت اس سے مانع ہے کیونکہ راستہ حقیقت شئی کا نہیں ہوسکتا بلکہ افراد شئی کا ہوتا ہے اور استغراق کے معنی بھی مراد نہیں ہوسکتے کیونکہ کوئی قرینہ نہیں ہے لہٰذا ثابت ہو گیا کہ الذین سے مراد عہد ذہنی ہے، اور جیسا کہ بیان کیا گیا کہ عہد ذہنی نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے لہٰذا الذین بھی نکرہ کے حکم میں ہو گیا۔ اب موصوف اور صفت میں مطابقت ہو گئی۔

(حاوی جلد۱، صفحہ۱۲۴)

سوال: **المغضوب** کو معرفہ کے بجائے نکرہ کی صورت میں مغضوب کیوں نہ کہا؟

جواب: نکرہ ہوتا تو تنوین کا تقلیل کیلئے ہونا محتمل ہوتا پھر یہ وہم ہوتا کہ داعی مغضوبین نے صرف بعض افراد سے حفاظت کا خواستگار ہے نہ کہ کل سے اور معرفہ لانے کی صورت میں لام استغراق کا ہوگا تو تمام افراد سے بچنا مفہوم ہوگا اور یہی مطلوب ہے اس لئے بصورت معرفہ

کہا۔ (مہائمی)

سوال ضَالِّیْنَ کے بجائے مُضَلِّیْنَ (جس کے معنی ہیں کہ وہ جن کو گمراہ کیا گیا) کیوں نہ کہا جبکہ قرآن میں ہے یُضِلُّ بِہٖ کَثِیْراً جس میں اللہ کی طرف اضلال کی نسبت کی گئی ہے لہٰذا ولا المضلین کہنا اوفق بالقرآن ہوتا۔

جواب: اس لئے کہ اضلال اگرچہ اللہ ہی کی طرف سے ہوتا ہے لیکن بندہ کے عمل وکسب کا اس میں دخل ہوتا ہے کیونکہ بندہ جب پیدا ہوتا ہے تو فطرت سلیمہ لے کر آتا ہے مگر اس سے کام لینا چھوڑ کر اس کو زنگ آلود کر دیتا ہے تو اللہ اس کی بدعملی کی وجہ سے اس کیلئے ضلال مقدر فرما دیتے ہیں تو گویا یہ ضلال انہیں ضالین کے اختیار وکسب سے آیا اس لئے انہیں کی طرف نسبت کر کے ضَالِّیْنَ کہا مُضَلِّیْنَ نہیں کہا۔ (مہائمی)

سوال ولا الضالین میں "لا" کا اضافہ کیوں کیا گیا، جبکہ اس کے بغیر بھی کلام پورا ہو سکتا تھا؟

جواب: اس سے لفظ غیر میں پائی جانے والی نفی کی تاکید مقصود ہے تو گویا یوں کہا گیا لا المغضوب علیھم ولا الضالین (مہائمی)

سوال کیا غیر لا کے معنی میں آتا ہے؟

جواب: ہاں آتا ہے دیکھئے انا زیداً مثل ضارب یعنی ضارب کے مفعول زید کی تقدیم اس ترکیب میں صحیح نہیں ہے مگر انا زیداً غیر ضارب کی ترکیب صحیح ہے کیونکہ یہاں تقدیر عبارت ہے انا زیداً لا ضارب" ضارب اسم فاعل اور اس کے معمول زیداً کے درمیان کوئی فاصل خارجی نہیں ہے لا حرف ہے جو عامل کے عمل سے مانع نہیں ہے اور مثل ضارب میں مثل اسم ہے جو مانع عمل ہے تو معلوم ہوا کہ غیر ضارب میں غیر درجہ اسم میں نہیں ہے بلکہ درجہ حرف میں ہے اس لئے ترکیب درست ہوئی، ورنہ درست نہ ہوتی لہٰذا غیر کا لا کے معنی میں آنا ثابت ہو گیا۔ (کشاف)

سوال تو پھر لفظ غیر کے بجائے لا وغیرہ کا استعمال کیوں نہ کیا جبکہ اس سے بھی نفی کا مفہوم حاصل ہو جاتا۔

جواب اس لئے کہ لفظ غیر سے کلی مغایرت کا معنی پیدا ہو جاتا ہے جو یہاں مطلوب ہے

یعنی منعم علیہم اور مغضوب علیہم اور الضالین کے درمیان کسی بھی درجہ میں مناسبت نہیں ہے اور داعی اس لفظ کو ذکر کر کے مستحقین غضب سے مکمل حفاظت چاہتا ہے خواہ ان پر غضب الٰہی بالفعل آ گیا ہو یا نہ آیا ہو، ان کا قرب ادنیٰ سے ادنیٰ درجہ میں بھی گوارہ نہیں اور مغایرت کلی کا یہ مفہوم لفظ "لا" سے حاصل نہ ہوتا اسلئے لا کے بجائے لفظ غیر کا استعمال کیا گیا۔

سوال: صراط الذین انعمت کے بجائے من موصولہ لاکر صراط من انعمت کیوں نہ کہا گیا؟

جواب: یہ آیت مقام دعاء میں وارد ہے اس میں صراط مستقیم کی اتباع کی توفیق مانگی جارہی ہے اور جس چیز کی اتباع کی توفیق مانگی جاوے اس کا معلوم ہونا ضروری ہے اس لئے صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ سے اس صراط مستقیم کی وضاحت کر کے یہ بتلادیا گیا کہ جس راستہ کی اتباع کی توفیق مانگی جارہی ہے وہ ان لوگوں کا راستہ ہے جو انعام خداوندی کے مستحق ہونے میں معروف ومشہور ہیں اگر یہاں من موصولہ لاتے تو چونکہ من موصولہ میں نکرہ موصوفہ ہونے کا احتمال ہوتا ہے اور کسی نہ کسی درجہ اس میں نکادت و جہالت رہتی ہے اس لئے ایک مجہول الحال شئی (کی اتباع) کا سوال کرنا لازم آتا اور یہ ممنوع ہے، اس لئے من کی بجائے الذی کا استعمال کیا جو معرفہ کا معنی ادا کرنے کیلئے متعین ہے۔

(مستفاد از تفسیر مہائمی، صفحہ ۳۰)

سوال: مغضوب علیہم کو ضالین پر کیوں مقدم کیا جبکہ ضلالت سبب ہے اور غضب مسبب ہے اور سبب مسبب پر مقدم ہوتا ہے؟

جواب نمبر ۱: مغضوب علیہم سے مراد یہود اور ضالین سے مراد نصاریٰ ہیں اور یہ معلوم ہے کہ یہود کا زمانہ نصاریٰ سے مقدم ہے تو اس طرح مغضوب علیہم کی تقدیم سے ترتیب ذکری ترتیب زمانی وقوعی کے مطابق ہوگئی۔ (روح المعانی)

جواب نمبر ۲: اس سے پہلی آیت میں انعام کا ذکر ہے جس کا مقابل غضب وانتقام ہے نہ کہ ضلال کیوں کہ انعام نام ہے ایصال الخیر الی المنعم علیہ کا اور غضب نام ہے ایصال الشر الی المغضوب علیہ کا تو گویا النعمت کے بعد المغضوب علیہم کے ذکر کرنے میں تقابل معنوی کی صفت

کالحاظ کیا گیا ہے۔ (روح المعانی)

جواب نمبر۳: یہود کا کفر وعناد نصاریٰ کے مقابلے میں شدید ہے قرآن نے یہود کے متعلق کہا أَشَدَّ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا اوران کی بدانجامی کو یوں ذکر کیا گیا۔ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ اس کے مقابلہ میں نصاریٰ اپنے کفر وعناد میں کمزور اور بمقابلہ یہود اسلام سے کسی قدر قریب تھے اسی وجہ سے ان کو ضال کہا گیا۔ یہود کی کافرانہ معاندانہ شدت پر ایک دلیل یہ بھی ہے کہ انہوں نے دو رسولوں کی تکذیب کی یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی اور نصاریٰ نے صرف ایک پیغمبر کی تکذیب کی یعنی محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی۔ (روح المعانی)

جواب نمبر۴: لموافقة رؤس الآية آیت کے اخیر کا وزن یکساں رکھنے کیلئے۔

(روح المعانی)

فائدہ نمبر۱: انعمت علیہم ماضی لانے میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ ان کا انعام پانا مشکوک نہیں ہے جیسا کہ مستقبل سے متعلق امور میں ہوا کرتا ہے بلکہ انعام پانا متیقن ہے۔

(مہائمی)

فائدہ نمبر۲: انعمت کو بصیغۂ خطاب اس لئے ذکر کیا کہ اس سے قبل ایاك اور اهدنا سے دربار الٰہی کی حاضری ہوگئی تو اب حاضری کے بعد غیبت مناسب نہیں۔ (مہائمی)

فائدہ نمبر۳: علیہم کو مقدم کر کے الَّذِينَ عَلَيْهِمْ أَنْعَمْتَ اس لئے نہیں کہا گیا کہ اس سے تخصیص کا مفہوم پیدا ہوتا ہے اور دعا میں اس قسم کی تخصیص طلب مثل سے مانع ہوتی ہے۔ یعنی تخصیص کا حاصل یہ ہوگا کہ داعی کو بصیغہ وہی شی ءچاہئے جس کو وہ طلب کر رہا ہے اس کا مثل یا بدل نہیں چاہئے اور دعا میں یہ تخصیص مناسب نہیں کیونکہ دعاء کا ثمرہ بھی بصورت مثل وبدل بھی مرتب ہوتا ہے اور وہی داعی کے مناسب حال ہوتا ہے۔

(مستفاد از تفسیر مہائمی، صفحہ ۳۰)

فائدہ نمبر۴: انعمت علیہم میں منعم بہ (یعنی انعام کی نوعیت) کا ذکر نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ لفظ اپنے اطلاق (یعنی مطلق ہونے) کی وجہ سے معنی عام کو شامل ہو جائے اور ہر ہر قسم کی نعمت پر صادق آوے۔ (کشاف)

سوال: اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے مقبولین اور مردودین کا ذکر فرمایا۔ مقبولین کا ذکر ایک جماعت کی شکل میں پیش فرمایا اور وہ ہے **منعم علیهم** کی جماعت اور مردودین کو دو جماعتوں میں منقسم فرمایا ایک **مغضوب علیهم** کی جماعت، دوسری **ضالین** کی جماعت اس میں کیا حکمت ہے؟

جواب: حکمت یہ ہے کہ مقبولین کے **منعم علیهم** (مستحق انعام) ہونے کا راستہ ایک ہے۔ معرفت حق تعالیٰ اور اعمال خیر کا جمع ہو جانا اور یہ چیز تمام مقبولین میں پائی جاتی ہے۔ اس لئے ان کو ایک گروہ بتایا اور مردودین کی مردودیت کے دو راستے ہیں۔ ایک عمل میں ناقص و فاسد ہونا دوسرے معرفت و اعتقاد میں ناقص ہونا۔ گروہ اول کو **مغضوب علیهم** اور گروہ ثانی کو **ضالین** کہتے ہیں۔ (تفسیر کبیر)

سورة البقرة

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

الٓمّٓ (۱) ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ (۲)

ترجمہ: الم۔ یہ ایسی کتاب ہے جس میں کوئی شبہ نہیں۔ راہ بتلانے والی ہے خدا سے ڈرنے والوں کو۔

سوال: قرآن کے وصف میں "لاریب فیہ" کہنا اور جنس ریب کی نفی کرنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے، اس کے معنی ہیں کہ قرآن میں کسی قسم کا کوئی شک نہیں ہے، جبکہ شک کرنے والے بہت سے موجود تھے۔ قرآن کی ایک دوسری آیت: **وَاِنْ كُنْتُمْ فِىْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا** سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے؟

جواب نمبر ۱: ریب کی دو قسمیں ہیں (۱) ثبوت ریب فی الشئی (۲) صدور ریب عن الشئی لاریب کے اندر ثبوت ریب فی القرآن کی نفی کی گئی ہے۔ صدور ریب عن الشئی کی نفی نہیں کی گئی ہے تو گویا یہ کہا گیا کہ قرآن کے وحی ہونے میں کوئی شک نہیں۔ اب رہی یہ بات کہ کسی

شخص سے ریب صادر ہوا یا نہیں تو اس کے بارے میں آیت بالکل خاموش ہے لہٰذا صدور شک کو لے کر اعتراض کرنا درست نہیں اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک خالص سفید چیز کے بارے میں ایک شخص کہتا ہے **لا صفرۃ فیہ** تو اب اس کے اوپر کوئی اعتراض نہیں کرسکتا کہ بجائے مطلق صفرہ کی نفی کرنا درست نہیں کیوں کہ یرقان کا مریض اس کو زرد دیکھتا ہے اور اعتراض اس لئے نہیں کیا جا سکتا کہ کہنے والے کا مقصد ثبوت صفرہ کی نفی کرنا ہے۔ صدور رؤیت صفرہ کی نفی کرنا نہیں ہے۔ اگر کوئی اس کو زرد دیکھ رہا ہے تو اس کی بیماری کی دلیل ہے، پس ایسے ہی نفس قرآن میں تو کوئی شک نہیں۔ لیکن اگر کوئی شخص اس کے اندر شک کرتا ہے تو یہ اس کے مرض روحانی کی دلیل ہے۔ اسی وجہ سے اللہ نے کفار کے بارے میں فرمایا **فِیْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ**" (حاوی)

جواب نمبر ۲: یہ **لا** نفی جنس کیلئے نہیں ہے بلکہ نفی لیاقت کیلئے ہے۔ معنی اس کے یہ ہیں کہ قرآن لائق ریب اور محل ریب نہیں، کیوں کہ قرآن پاک اپنے واضح دلائل کی وجہ سے ایسے مقام پر پہونچا ہوا ہے کہ عقلمند آدمی نظر صحیح کے بعد اس کے وحی اور معجز ہونے میں شک نہیں کرسکتا۔ تو محل ریب کی نفی کرنا کسی کے مرتاب ہونے کی نفی نہیں کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن پاک کی دوسری آیت **وَاِنْ كُنْتُمْ فِیْ رَیْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ** کے اندر اللہ تعالیٰ نے کفار سے ریب کی نفی نہیں فرمائی بلکہ ان کو وہ راہ بتلا دی جو ان کے ریب کو زائل کرنے والی ہو اور وہ راہ یہ ہے کہ **فأتوا بسورۃ** کہہ کر ان کو اس بات کا چیلنج دے دیا کہ اس کی ایک معمولی سورہ کے مثل میں کوشش کریں۔ اب جب کوشش کر کے اس کا مثل لانے سے عاجز ہو جائیں گے تو یہ بات ان کیلئے ثابت ہو جائے گی کہ قرآن مجید میں شبہ کی کوئی گنجائش نہیں۔ (کشف المعانی، کشاف، حاوی)

جواب نمبر ۳: **لاریب فیہ** کا مفہوم ہے **لَا رَیْبَ فِیْهِ عِنْدَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَالْمُؤْمِنِیْنَ** یعنی اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور اہل ایمان کے نزدیک اس میں کوئی شک وشبہ کی گنجائش نہیں۔ (غرائب رازی، فتح الرحمٰن)

جواب نمبر ۴: یہ نفی ہے مگر مراد اس سے نہی ہے یعنی خبر بمعنی انشاء ہے اور حاصل آیت یہ ہے کہ **لا ترتابوا فیہ انہ من عنداللہ** یعنی تم اس کے کتاب اللہ ہونے میں شک نہ

کرو، اس کی نظیر قرآن میں یہ آیت ہے اِنَّ السَّاعَةَ اٰتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيْهَا قیامت آنے والی ہے اس میں شک نہ کرو۔ (غرائب رازی، حاشیہ، کشف المعانی، فتح الرحمٰن)

سوال: یہاں پر فی کو مقدم کر کے لا ریب فیه کے بجائے لافیه ریب کیوں نہیں کہا گیا جس طرح کہ خمورِ جنت کا تذکرہ کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے فیھا کو مقدم کیا اور فرمایا

ولا فیھا غول

جواب: تقدیمِ خبر مفید اختصاص ہوتی ہے۔ پس جہاں اختصاص کا قصد کیا جائے گا وہاں خبر کو مقدم کیا جائے گا اور جہاں اختصاص کا قصد نہ کیا جائے گا وہاں خبر کو مقدم نہیں کیا جائے گا کیوں کہ جنت کی شرابوں کے متعلق یہ بتانا مقصود ہے کہ نشہ سے خالی ہونا خمورِ جنت کا وصف خاص ہے جو دنیا کی شرابوں میں نہیں۔ اس لئے وہاں تقدیم خبر کی ضرورت ہوئی اور یہاں پر لاریب فیہ کے اندر عدم ریب کو بمقابلہ دوسری کتب سماویہ کے قرآن کے ساتھ خاص کرنا مقصود نہیں ہے۔ اس لئے فیہ کو مقدم نہیں کیا، اور یہاں اختصاص اس لئے مقصود نہیں کہ اگر عدم ریب کو صرف قرآن کے ساتھ مخصوص کیا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ قرآن کے علاوہ جتنی بھی کتب سماویہ ہیں، ان میں ریب ہے حالانکہ کسی بھی آسمانی کتاب کے اندر ریب نہیں ہے۔ (حاوی، روح المعانی، بحر المحیط جلد ا، صفحہ ۶۳)

سوال: لاریب فیہ میں شک کے مفہوم کو ادا کرنے کیلئے خاص لفظ ریب ہی کیوں استعمال کیا گیا ہے؟

جواب: امام راغب اصفہانی فرماتے ہیں کہ درحقیقت ریب ایسے تردد و وہم کو کہا جاتا ہے جس کی کوئی بنیاد نہ ہو اور معمولی غور و تامل کرنے سے رفع ہو جائے اس لئے قرآن کریم میں اہل علم سے ریب کی نفی کی گئی ہے جیسے ارشاد باری ہے وَلَا يَرْتَابَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ وَالْمُؤْمِنُوْنَ تو اس اعتبار سے لاریب فیه کا مطلب یہ ہوا کہ اس میں کسی بے بنیاد شک کی بھی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے سورہ بقرہ میں ہی چند آیتوں کے بعد فرمایا وَاِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ یعنی تم اگر کسی تردد میں ہو جس کا حاصل یہ ہے کہ اگرچہ قرآن کریم اپنے واضح اور معجزانہ دلائل کی بنا پر کسی شک و تردد کا محل نہیں ہے لیکن تم کو اپنی ناواقفیت سے پھر بھی کوئی بے بنیاد تردد ہے تو سن لو فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ

(معارف القرآن، روح المعانی)

سوال اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کی توصیف میں ھدی للناس کے علاوہ ھدی للمتقین بھی فرمایا اور تورات وانجیل کی توصیف میں صرف ہدی للناس فرمایا۔ آل عمران میں ہے وَاَنْزَلَ التَّوْرٰىةَ وَالْاِنْجِيْلَ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ اس فرق کی کیا وجہ ہے اور دونوں اوصاف کی اپنے اپنے موصوف کے ساتھ کیا مناسبت ہے؟

جواب: المتقین کا مفہوم الناس سے خاص ہے اور قرآن عزیز کا تعلق چونکہ امت محمدیہ (علیٰ صاحبھا الصلوٰۃ والتحیۃ) سے ہے اس لئے اس کی عظمت اور فضیلت کا لحاظ کرتے ہوئے ھدی للمتقین فرمایا اور تورات وانجیل کا تعلق چونکہ قوم موسیٰ وعیسیٰ علیہما السلام سے ہے اور ظاہر ہے کہ ان کو وہ فضیلت وعظمت حاصل نہیں جو امت محمدیہ کو حاصل ہے اس لئے وہاں ھدیً للناس فرمایا۔ (ملاک التاویل)

سوال قرآن پاک کی توصیف میں یہاں هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ وارد ہے اور سورہ بقرہ ہی کی ایک دوسری جگہ آیت ۱۸۵ میں هُدًى لِّلنَّاسِ ہے اور سورہ یونس میں هُدًى وَّرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ اور سورہ لقمان میں هُدًى وَّرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِيْنَ ہے ان چاروں آیتوں میں یہ اختلاف وتعارض کیوں؟

جواب نمبر ا: سورہ بقرہ کی پہلی آیت میں چونکہ مجموعہ ایمان کا بیان تھا اور مجموعہ ایمان سے تقویٰ پیدا ہوتا ہے اس لئے ھدی للمتقین فرمایا اور سورہ بقرہ کی دوسری آیت (یعنی آیت ۱۸۵) میں چونکہ صرف قرآن کا تعارف پیش نظر تھا اور قرآن ہر ایک کیلئے ہادی بن کر آیا ہے (گوکہ انسانوں کا ایک طبقہ اپنی ذاتی خباثت کی وجہ سے اس کی ہدایت سے فیضیاب نہیں ہوتا مگر اصلاً اس کا فیض ہدایت عام ہے) اس لئے یہاں قرآن کے وصف اصلی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ھدی للناس فرمایا اور سورہ یونس میں ماقبل میں کفار کی زجرو توبیخ اور ان کی تشنیع وتعنیف وارد ہے اور بلاغت کی صنعت مقابلہ کے تحت ان کے مقابل میں اہل ایمان کے گروہ کا ذکر مناسب تھا اسلئے یہاں ھدی ورحمۃ للمؤمنین فرمایا اور سورہ لقمان کی آیت ھدی ورحمۃ للمحسنین میں چونکہ ہدایت کے ساتھ رحمت کا بھی ذکر آیا تھا اور رحمت ہدایت پر ایک شئی زائد ہے اس لئے یہاں متقین سے

اونچا لفظ محسنین فرمایا۔ (مستفاد از الاتقان جلد ا صفحہ ۱۴۶، کشف المعانی صفحہ ۸۸، ملاک التاویل صفحہ ۱۲۵ مع زیادہ)

جواب نمبر۲: ان آیتوں میں جو تعارض بظاہر نظر آرہا ہے وہ حقیقی تعارض نہیں ہے کیوں کہ ہدایت کے دو معنی آتے ہیں۔

(۱) اراءۃ الطریق: صرف راستہ دکھلا دینا، مقصود تک رسائی ہو یا نہ ہو۔

(۲) ایصال الی المطلوب: مطلوب تک پہونچا دینا۔

قرآن پاک میں دونوں صفتیں موجود ہیں صفت اراءۃ الطریق تو ہر شخص کے حق میں عام ہے۔ قرآن پاک نے حق و باطل کا راستہ سب کے سامنے واضح کردیا ہے اسی کو فرمایا **هُدًى لِّلنَّاسِ** مگر ہدایت بمعنی ایصال الی المطلوب حضرات مومنین، محسنین و متقین کے حق میں مخصوص ہے۔ یہ حضرات قرآن پاک کی تعلیمات کو اختیار کرکے مقصد اصلی تک پہنچ گئے۔ اسی کو فرمایا **هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ، هُدًى وَّرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ ، هُدًى وَّرَحْمَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ** پس آیت **هُدًى لِّلنَّاسِ** میں ہدایت بمعنی اراءۃ الطریق ہے اور بقیہ تینوں میں ہدایت بمعنی ایصال الی المطلوب ہے۔ **فلا تعارض**

سوال: قرآن پاک کا وصف ہدایت تو عام ہے جو اہل تقویٰ وطہارت اور کافر و فاجر ہر ایک کو شامل ہے، جیسا کہ ایک جگہ اللہ تعالیٰ نے **هُدًى لِّلنَّاسِ** کہہ کر اس کا تعارف کرایا ہے، پھر یہاں پر **هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ** کہہ کر تخصیص کیوں کی گئی؟

جواب نمبر۱: ہدایت تو قرآن کی عام ہے مگر خصوصیت سے اہل تقویٰ کا ذکر اس لئے ہوا کہ قرآن کے افادات سے درحقیقت نفع انہیں لوگوں کو ہوتا ہے جو انہیں قبول کریں اور ان کا اتباع کریں اور قبول و اتباع مومنین، متقین ہی کا حصہ ہے اس لئے حقیقی ہدایت قرآن بھی انہیں کا حصہ ہوا۔ جیسے قرآن میں ہے **اِنَّمَا اَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَّخْشٰهَا** آپ صلی اللہ علیہ وسلم اسی کو ڈرانے والے ہیں جو اس سے ڈرتا ہے۔ آپ تو سب کو ڈرانے والے تھے، مگر چونکہ فائدہ اس ڈرانے کا اسی کو ہوتا ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ڈرانے کو قبول کرے اور اس کے مقتضی پر عمل کرے اس لئے خاص انہیں کا ذکر کیا گیا۔ (بیضاوی، تفسیر ابی السعود)

جواب نمبر۲: یہ تخصیص ان حضرات کی شرافت و کرامت کے اظہار اور ان کی مدح سرائی کی

غرض سے ہے۔ (حاوی)

جواب نمبر۲: یہ تخصیص نہیں ہے بلکہ دو چیزوں میں سے ایک پر اکتفا کرنا ہے یعنی قرآن تو ہر ایک کیلئے ہادی ہے مگر ایک جماعت کے ذکر پر اکتفا کیا گیا جس طرح قرآن میں **سَرَابِيْلَ تَقِيْكُمُ الْحَرَّ** وارد ہے۔اس میں **الْحَرَّ** کے بعد **والبرد** کواختصاراً حذف کردیا جوقرینۂ حال ومقام سے مفہوم ہوتا ہے۔[1] (غرائب رازی)

سوال: قرآن مجید کی یہ آیت بتلاتی ہے کہ متقین کیلئے ہدایت ہے حالانکہ متقین کو ہدایت کرنا تحصیل حاصل ہے؟

جواب نمبر۱: یہاں مجاز مشارفت ہےاور مجاز مشارفت کا مطلب یہ ہے کہ جو وصف آئندہ لگنے والا ہواس کا حکم ابھی سے لگادیا جائے جیسا کہ ایک طالب علم جو ابھی پورا مولوی نہیں بنا ہے اس کو مولوی کہتے ہیں کیونکہ اگرچہ وہ ابھی پورا مولوی نہیں بنا مگر مولویت کا وصف آئندہ اس کو لگنے والا ہے اس لحاظ سے اس پر ابھی سے مولوی ہونے کا حکم لگادیتے ہیں۔اسی طرح یہاں بھی کتاب پر عمل کرنے کے بعد وہ متقی بننے والے تھے لہٰذا ابھی سے ان لوگوں کو متقی کہہ دیا گیا۔ منطقی اعتبار سے مذکورہ بالا جواب کو اس طرح کہہ لیا جائے کہ یہاں متقی سے مراد بالفعل متقی نہیں بلکہ بالقوۃ متقی مراد ہیں لہٰذا ان دونوں توجیہوں کا حاصل یہ ہے کہ ابتداءً ان متقیوں میں تقویٰ نہیں تھا بعد میں تقویٰ آگیا لہٰذا تحصیل حاصل کا اعتراض وارد نہ ہوگا۔

(کشاف)

ایک مرتبہ ایک جنٹلمین نے یہی اشکال پیش کیا تو حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے نہایت عام اور سہل عنوان میں اس کا جواب دیا چنانچہ خود حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں کہ میں نے ان سے کہا کہ **هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ** ایسا ہے جیسے آپ لوگ کہا کرتے ہیں کہ یہ کورس بی اے کا ہے تو آپ بتلائیے کہ اس قول کے کیا معنی ہیں۔کیا یہ مطلب ہے کہ اس کو وہ پڑھتا ہے جو بی اے ہو چکا ہو؟ کہنے لگے نہیں بلکہ یہ کورس ایسا ہے کہ جو اس کو پڑھے گا وہ بی اے ہو جائے گا۔ میں نے کہا بس یہی مطلب ہے اس کا کہ یہ قرآن متقین کیلئے ہدایت ہے یعنی جو اس پر عمل کرے گا متقی بن جائے گا اور جالین میں الصائرین الی التقویٰ سے اسی کی طرف اشارہ ہے (کہ قرآن کے ذریعہ لوگ تقویٰ کے درجہ کو پہنچ جاتے ہیں)

(حقیقت تصوف وتقویٰ صفحہ ۱۰۷)

جواب نمبر۲: یہاں تقویٰ کا لغوی معنی مراد ہے یعنی قرآن انہیں لوگوں کیلئے ہدایت ہے جن کے دل میں خدا کا خوف ہے۔

جواب نمبر۳: قرآن کے ہادی ہونے کا مطلب ہدایت میں دوام وثبات اور ترقی پیدا کرنا ہے یعنی قرآن کی برکات اور اس کی ہدایت سے اہل ایمان ہدایت پر قائم رہیں گے اور سوءِ خاتمہ سے حفاظت حاصل ہوگی اور یوماً فیوماً مدارج ہدایت میں ترقی کرتے رہیں گے۔

جواب نمبر۴: قرآن کا وصف یہی ہیکہ وہ ضلالت سے نکال کر ہدایت تک پہنچاتا ہے اسلئے **ھدی للضالین** کہنا بھی درست ہے مگر حسن ابتداء کی صنعت کا تقاضا ہیکہ **ھدی للمتقین** کہا جائے تاکہ ابتداء اولیاء اللہ اور مقبولان الٰہی کے ذکر سے ہوجائے۔ (کشاف)

اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ وَیُقِیْمُوْنَ الصَّلٰوۃَ وَمِمَّا رَزَقْنٰھُمْ یُنْفِقُوْنَ (۳)

ترجمہ: وہ خدا سے ڈرنے والے لوگ ایسے ہیں جو یقین لاتے ہیں چھپی ہوئی چیزوں پر اور قائم رکھتے ہیں نماز کو اور جو کچھ دیا ہے ہم نے ان کو اس میں سے خرچ کرتے ہیں۔

سوال: متقین کی صفات میں **اَلَّذِیْنَ** کا جملہ ذکر کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے ہر جگہ مضارع کا صیغہ استعمال کیا مثلاً فرمایا **یومنون، ینفقون، یوقنون** جبکہ اس کے بجائے اسم فاعل معرف باللام کی شکل میں **المومنین، المقیمین، المنفقین، الموقنین** بھی کہا جاسکتا ہے تو فعل لانے کی خاص وجہ کیا ہے؟

جواب: اس لئے کہ فعل مضارع حدوث اور استمرار تجددی پر دلالت کرتا ہے اور استمرار تجددی کا مطلب ہے کسی وصف کا اپنے اپنے وقت پر ہمیشہ ہوتا رہنا اور پایا جاتا رہنا اور اسم کی دلالت دوام اور ثبوت پر ہوتی ہے نہ کہ تجدد پر اور آیت مذکورہ میں صفاتِ متقین کے اندر استمرار تجددی کا معنی مطلوب تھا اس لئے مضارع کا صیغہ استعمال کیا گیا یعنی یہ بتلانا مقصود تھا کہ مذکورہ صفات متقین کے اندر اپنے اپنے وقت پر ہمیشہ پیدا ہوتی رہیں گی اور پائی جاتی رہیں گی جس کی وجہ سے ترقی کے زینے طے ہوتے رہیں گے۔ (روح وتفسیر حقانی)

سوال: پھر تو صرف یقیمون اور ینفقون کا بصورت فعل مضارع لانا مناسب تھا کیوں کہ اقامت صلوٰۃ اور انفاق یہ ایسی صفات ہیں جو ہر وقت نہیں پائی جاتی ہیں بلکہ اپنے اپنے اوقات مخصوصہ پر پیدا ہوتی رہتی ہیں اور پائی جاتی ہیں اور یومنون اور یوقنون کو اسم کی صورت میں لانا چاہئے تھا کیوں کہ ایمان اور ایقان کا بطور دوام پایا جانا ضروری ہے۔ ایک لمحہ کیلئے بھی اس سے انفکاک درست نہیں، پھر ایمان وایقان کو بصیغۂ مضارع یومنون اور یوقنون کیوں استعمال کیا گیا؟

جواب: نفس ایمان ویقین کی صفت تو بطور دوام ہی مطلوب ہے جو المتقین اسم فاعل کے صیغہ سے حاصل ہے مگر یہاں صیغۂ مضارع سے نفس ایمان وایقان میں تجدد واستمرار مراد نہیں ہے بلکہ زیادت ایمان اور زیادت ایقان میں استمرار اور تجدد مراد ہے۔ تو آیت کا مفہوم ہوا کہ متقیوں کے ایمان ویقین میں موقع بہ موقع اضافہ ہوتا رہتا ہے جیسا کہ قرآن نے فرمایا وَاِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ اٰيٰتُهٗ زَادَتْهُمْ اِيْمَانًا یعنی جب ان پر قرآنی آیات پڑھی جاتی ہیں تو ان کے ایمان میں ترقی ہوتی ہے۔

سوال: متقین کی صفات بیان کرتے ہوئے اول ایمان بالغیب کا ذکر فرمایا گیا پھر اقامت نماز اور اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کا۔ ایمان کی اہمیت تو سب کو معلوم ہے کہ وہی اصل الاصول ہے اور سارے اعمال کی مقبولیت کا دارومدار ہے لہٰذا ایمان کا ذکر ضروری ہے لیکن ایمان کے ساتھ جب اعمال کا ذکر کیا گیا تو اعمال کی طویل فہرست میں سے صرف دو عمل نماز اور انفاق کے ذکر پر کیوں اکتفا کیا گیا؟

جواب: اس میں غالباً اس طرف اشارہ ہے کہ جتنے اعمال انسان پر فرض یا واجب ہیں ان کی دو ہی قسمیں ہیں یا تو ان کا تعلق انسان کی ذات اور بدن سے ہے یا اس کے مال سے ہے۔ بدنی اور ذاتی عبادت میں سب سے اہم نماز ہے اس لئے اس کا ذکر کرنے پر اکتفا کیا گیا اور مالی عبادات سب کی سب لفظ انفاق میں داخل ہیں اس لئے درحقیقت یہاں تنہا دو عمل مراد نہیں ہیں بلکہ تمام اعمال وعبادات ان کے ضمن میں مراد ہیں اور پوری آیت کے یہ معنی ہوگئے کہ متقین وہ لوگ ہیں جن کا ایمان بھی کامل ہے اور عمل بھی اور ایمان اور عمل کے مجموعہ کا نام اسلام ہے گویا اس آیت میں متقین کے مکمل تعارف کے ساتھ ایمان واسلام کے

مکمل مفہوم کی طرف بھی اشارہ ہو گیا۔ (مستفاد از معارف القرآن)

سوال اس آیت میں مومنین کے ایمان بالغیب کو ثابت کیا گیا ہے، اور سورہ نمل میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں **قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الْغَيْبَ اِلَّا اللّٰهُ** اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ علم غیب کسی کو حاصل نہیں پس جب غیب کی چیزیں معلوم نہیں تو ان پر ایمان لانا کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟

جواب : آیت کریمہ میں غیب سے مراد وہ غیب ہے جس کے وجود و وقوع اور صحت پر دلائل و براہین قائم ہیں جیسے یوم قیامت، جنت، جہنم وغیرہ۔ ان چیزوں کا علم اگرچہ تفصیلی نہیں مگر اجمالی ضرور حاصل ہے اور اس قدر علم ایمان کی صحت کیلئے کافی ہے۔

(مستفاد از کشف المعانی)

سوال **وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ** میں مفعول (جار مجرور) کو فعل پر مقدم کرنے اور رزق کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کرنے اور من تبعیضیہ لانے میں کیا حکمت ہے؟

جواب : لغت میں رزق کہا جاتا ہے **کل مَا يَنْتَفِعُ به الحيوان** کو جواپنے عموم کی وجہ سے رزق طیب اور رزق خبیث (حرام) دونوں کو شامل تھا اس وجہ سے اللہ تعالیٰ نے مذکورہ تعبیر کے ذریعہ اس میں تخصیص کر دی اور اشارہ کر دیا کہ رزق طیب ہی کا انفاق باعث مدح اور متقیوں کا شیوہ ہے نہ کہ رزق خبیث کا خرچ کرنا۔ جیسا کہ قرآن کی دوسری آیتوں اور حدیث **ان الله لا يقبل صلوة بغير طهور و لا صدقة من غلول** سے بھی یہی واضح ہوتا ہے اور یہ تخصیص اس طرح آئی کہ تقدیم ماحقہ التاخیر سے جس طرح اور بہت سے فوائد حاصل ہوتے ہیں۔ تخصیص کا فائدہ بھی حاصل ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ انفاق کا تعلق ہر قسم کے مال سے نہیں بلکہ اس کی ایک خاص قسم سے ہے تو اب سوال ہوا کہ وہ خاص قسم کا مال کون سا ہے؟ تو اللہ تعالیٰ نے نسبت فاعلی اپنی طرف کر کے بتلا دیا کہ صرف رزق حلال مراد ہے نہ کہ حرام کیوں کہ اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت اہمیت اور عظمت کو مقتضی ہے اور ظاہر ہے کہ عظمت والا مال، مالِ حلال ہی ہے اور پھر من تبعیضیہ لا کر اشارہ کر دیا کہ کل مال کا انفاق مطلوب اور مستحسن نہیں ہے بلکہ اس کا کچھ حصہ اپنی ضروریات کیلئے بھی رکھنا ضروری ہے اور یہ شان تقویٰ کے خلاف نہیں ہے۔ (روح المعانی)

جواب نمبر ۲: رؤس آیات کے تحفظ اور فاصلہ کی رعایت کی بنا پر مقدم کر دیا گیا کیوں کہ آگے فرمایا یوقنون اور ھم المفلحون جس کے اخیر میں نون مسبوق بالواو الساکن واقع ہے اگر مفعول بہ کو مقدم نہ کرتے تو یہ رعایت نہ ہوتی۔ (حاوی، روح)

فائدہ: فاصلہ رؤس آیات کی یکسانیت ہی کا دوسرا نام ہے اور اس کو فاصلہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ فصل کر دیتی ہے دو آیتوں کے درمیان اگر فاصلہ نہ ہوتا تو دو آیتیں آیت واحدہ بن جاتیں۔ (حاوی)

سوال: جب انفاق کو بعض مال کے ساتھ خاص کرنا مقصود ہے تو یہ مقصود تو حرف من تبعیضیہ وغیرہ سے حاصل ہو جاتا ہے کیوں کہ من تبعیضیہ صراحۃً دلالت کرتا ہے بعض مال کے انفاق پر لہٰذا تقدیم معمول کی کیا ضرورت تھی؟

جواب: اس صورت میں مقصود حاصل ہو گیا لیکن علی سبیل الحصر نہیں حاصل ہوا کیوں کہ من تبعیضیہ سے صرف اتنی دلالت ہوئی کہ بعض مال کو صرف کرتے ہیں لیکن دوسرے بعض کے بارے میں سکوت ہے کہ اس کو بھی صرف کرتے ہیں یا نہیں؟ اور جب معمول کو مقدم کر دیا تو اس سے تخصیص کا فائدہ ہوا اور اس کے ضمن میں مقصود علی سبیل الحصر حاصل ہو گیا اور معنی یہ ہوئے کہ بعض ہی مال کو خرچ کرتے ہیں کل کو خرچ نہیں کرتے۔ (حاوی)

وَالَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَا اُنْزِلَ اِلَيْكَ وَمَا اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْاٰخِرَةِ هُمْ يُوْقِنُوْنَ (۴)

ترجمہ: اور وہ لوگ ایسے ہیں کہ یقین رکھتے ہیں اس کتاب پر بھی جو آپ کی طرف اتاری گئی ہے اور ان کتابوں پر بھی جو آپ سے پہلے اتاری جا چکی ہیں اور آخرت پر بھی وہ لوگ یقین رکھتے ہیں۔

سوال: صفات متقین کے بیان میں صفت انفاق کو بصورت جملہ فعلیہ (وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ) اور صفت ایقان بالآخرۃ کو بصورت جملہ اسمیہ (وَبِالْاٰخِرَةِ هُمْ يُوْقِنُوْنَ) ذکر کرنے کی کیا وجہ ہے؟

جواب نمبر ۱: وجہ یہ ہے کہ متقین کا وصف ایقان بالآخرۃ وصف انفاق کے مقابلے میں زیادہ

پختہ اور اوقع فی القلب ہوتا ہے اس لئے جملہ اسمیہ لا کر اس کی پختگی اور قوت کی طرف اشارہ کر دیا گیا اور وصف انفاق میں اس قدر تاکید و تقویت مناسب نہیں تھی اس لئے جملہ فعلیہ ذکر کیا گیا۔

جواب نمبر ۲: دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر وصف انفاق کو بھی جملہ اسمیہ سے ذکر کرتے تو عبارت یوں ہوتی وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ هُمْ يُنْفِقُوْنَ جس میں بلا ضرورت ”ھم“ ضمیر کا تکرار ہوتا اس لئے اس سے بچتے ہوئے جملہ فعلیہ اختیار کیا۔ (جمل، روح)

سوال: یہاں ایقان کے بجائے ایمان کا لفظ لا کر وَبِالْاٰخِرَةِ هُمْ يُؤْمِنُوْنَ کیوں نہ کہا گیا جس طرح کتب منزلہ پر ایمان کو لفظ یومنون سے تعبیر کیا گیا ہے؟

جواب نمبر ۱: اس لئے کہ لفظ ایقان میں یقین کا معنی ایمان کے مقابلہ میں زیادہ ہے اور آخرت کے متعلقات مثلاً ثواب، عقاب، جنت، دوزخ، بعث بعد الموت، حشر و نشر وغیرہ زیادہ عجیب و غریب ہیں کتب منزلہ کے مقابلے میں چنانچہ بہت سارے لوگوں نے اسی وجہ سے آخرت کی ان چیزوں کا انکار بھی کر دیا مگر متقین کی جماعت نے عجیب و غریب ہونے کے باوجود مکمل ایمان ان چیزوں پر پیش کیا لہٰذا مناسب ہوا کہ مقام مدح میں ان کے اس وصف کو ایسے لفظ سے ادا کیا جاوے جس سے ان کے ایمان کی پختگی اور ان کا کمال ظاہر ہو جائے اور کتب منزلہ پر ایمان کا مسئلہ کوئی عجیب و غریب نہیں تھا اس لئے وہاں اس کی ضرورت نہیں تھی تو یومنون ذکر کیا۔ (روح، الجمل)

جواب نمبر ۲: اس لئے کہ ایمان کا مقابل تکذیب ہے اور ایقان کا مقابل شک اور تردد ہے۔ اس میں اشارہ ہے کہ آخرت کی زندگی کی محض تصدیق کرنا مقصد کو پورا نہیں کرتا بلکہ اس کا ایسا یقین ضروری ہے جیسے کوئی چیز آنکھوں کے سامنے ہو متقین کی یہی صفت ہوتی ہے کہ آخرت میں حق تعالیٰ کے سامنے پیشی اور حساب کتاب پھر جزا و سزا کا نقشہ ہر وقت ان کے سامنے رہتا ہے۔ (معارف القرآن، جلد ۱ صفحہ ۱۱۳)

جواب نمبر ۳: اس لئے کہ اگر یہاں بھی یومنون کہا جاتا تو اس کا تکرار لازم آتا کیوں کہ اسی آیت میں ایک مرتبہ یومنون آ چکا ہے۔ (روح المعانی)

سوال: وَبِالْاٰخِرَةِ هُمْ يُوْقِنُوْنَ میں جار مجرور کو مقدم کیوں کیا؟

جواب نمبر۱: آخرت کے متعلق عقیدۂ صحیحہ کی اہمیت کو بتلانے کیلئے اور اسکی وجہ یہ ہوگی کہ اہلِ کتاب یہود و نصاریٰ کا خیال تھا کہ **لَنْ يَّدْخُلَ الْجَنَّةَ اِلَّا مَنْ كَانَ هُوْداً اَوْ نَصَارىٰ وَلَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ اِلَّا اَيَّاماً مَّعْدُوْدَاتٍ** یعنی جنت کے مستحق ہم ہی ہیں اور جہنم کی آگ اگر ہمیں لگی بھی تو چند روز کیلئے تو اس فاسد خیال کی تردید اور مومنین اہل کتاب کی اس خیال سے برأت ظاہر کرنے کیلئے بالآخرۃ کو مقدم کیا اور یہ واضح کر دیا کہ یہ اہل کتاب مومنین جن کا شمار زمرۂ متقین میں ہے آخرت کی اسی قدر حقیقت کا یقین رکھتے ہیں جو صحیح اور ثابت ہے۔ یہود و نصاریٰ کے مزعومات و اضافات پر انہیں اعتماد و یقین نہیں۔ (روح، جلد ۱، صفحہ ۱۲۳)

سوال: یوقنون سے پہلے ھم کا اضافہ کیا فائدہ رکھتا ہے؟

جواب: اس سے حصر کی طرف اشارہ ہے کہ آخرت کے متعلق یقین کا درجہ صرف انہیں اہلِ کتاب کو حاصل ہے جو ایمان لائے وہ یہود و نصاریٰ جو **لَنْ يَّدْخُلَ لْجَنَّةَ اِلَّا مَنْ كَانَ هُوْداً اَوْ نَصَارىٰ وَلَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ اِلَّا اَيَّاماً مَّعْدُوْدَاتٍ** کا نعرہ لگاتے ہیں اور اس پر ایمان نہیں لائے اور یقین رکھنے کے مدعی ہیں وہ محض وہم و گمان اور باطل خیال کا شکار ہیں۔ (روح المعانی، کشاف)

فائدہ: صاحب تفسیر حقانی جار مجرور کی تقدیم اور ھم کے اضافہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے ذریعے اہل کتاب کی پشت پر ایک تازیانہ سا مار دیا کہ آخرت پر یقین کرنا انہیں کا حصہ ہے جو قرآن کے ذریعے تمام تفاصیل آخرت پر مطلع ہو گئے ہیں اور پھر ہر امر میں ان کو آخرت دکھائی دیتی ہے۔ دنیا اور اس کے منصب اور رسم کو اس کے مقابلے میں کچھ بھی نہیں سمجھتے۔ تعصب اور عناد کو بھی اس کے خوف سے کام میں نہیں لاتے بخلاف تمہارے اول تو تمہاری کتب موجودہ میں آخرت اور اس عالم کی پوری کیفیت نہیں اس تورات میں بنی اسرائیل کا ذکر، دوزخ و جنت اور دنیا کی ناکامی (موت، مرض، قحط وغیرہ سے) یا کامیابی بتلائی گئی ہے اور جو پہلے حصہ میں کچھ ہے تو معمہ سا ہے اور اس پر دنیا کی محبت اور قوم و رسم کی پابندی سے بے انصافی کر کے اس نبی اور کتاب کو تم جھٹلاتے ہو جو تمہارے انبیا اور کتب اصلیہ کی تصدیق کرتے ہیں اور مدح کرتے ہیں جب یہ حال ہے تو تمہارا آخرت پر کیا خاک یقین ہے۔ اگر آخرت آنکھوں کے سامنے ہوتی تو یہ باتیں نہ

کرتے۔(تفسیر حقانی)

سوال: آیت مذکورہ میں ما انزل کا تکرار کیوں کیا گیا؟

جواب نمبر۱: **ما انزل الیک** سے مراد قرآن ہے اور **ما انزل من قبلک** سے مراد انجیل توراۃ زبور وغیرہ ہے۔ یہ آیت ان اہل کتاب کے وصف پر مشتمل ہے جو بعد میں اسلام کی دولت سے مشرف ہوئے تو تکرار سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اہل کتاب کا ایمان دونوں قسم کی کتابوں پر مستقل اور تفصیلی ہونا چاہئے چنانچہ اسی بنا پر حدیث میں یہ بات کہی گئی ہے کہ اہل کتاب مومنین دوہرے اجر کے مستحق ہوں گے۔ رہ گئے غیر اہل کتاب تو ان کا ایمان بھی قرآن کے ساتھ ساتھ کتب سابقہ پر ہوتا ہے مگر اجمالی طور پر اور قرآن کے تابع ہو کر پایا جاتا ہے نہ کہ مستقل اور تفصیلی۔ (روح)

سوال: **بما انزل الیک** میں ماضی کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے جس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ صفات متقین میں کل قرآن پر ایمان لانا ضروری نہیں بلکہ بعض حصہ پر ایمان کافی ہے کیونکہ اس آیت کے نزول کے وقت تک مکمل قرآن نہیں تھا لہٰذا مناسب تو یہ تھا کہ ماضی کے بعد مضارع کا صیغہ بھی لاتے جس سے آئندہ نازل ہونے والے حصہ پر ایمان لانا بھی ضروری معلوم ہوتا؟

جواب: ایسا تغلیباً کیا گیا ہے یعنی غیر نازل شدہ حصہ کو نازل شدہ حصہ کے تابع مان کر کل کو نازل شدہ تصور کر لیا گیا ہے یا یہ کہ جو حصہ قریب النزول تھا اس کو بھی منزل کے حکم میں رکھ دیا گیا جس طرح جنات نے قرآن کے بعض حصہ کو سن کر کہا **اِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا اُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوْسٰى** حالانکہ جنات نے کل کتاب کو نہیں سنا تھا اور نہ ہی اس وقت پوری کتاب نازل ہوئی تھی پس اسی طرح **ما انزل الیک** سے مکمل قرآن مراد ہے نہ کہ بعض حصہ۔

(از کشاف)

سوال: **اَلَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ** میں لفظ غیب کے اندر عقیدۂ آخرت داخل تھا پھر **وَبِالْاٰخِرَةِ هُمْ يُوْقِنُوْنَ** لانے کی کیا وجہ؟

جواب: یہ تخصیص بعد التعمیم کی قبیل سے ہے جس طرح کہ **خَلَقَ، خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ** کے اندر ہے۔ (الفوائد فی مشکل القرآن)

اُولٰٓئِكَ عَلٰى هُدًى مِّنْ رَّبِّهِمْ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ (۵)

ترجمہ: بس یہ لوگ ہیں ٹھیک راہ پر جو ان کے پروردگار کی طرف سے ملی ہے اور یہ لوگ ہیں پورے کامیاب۔

سوال **اولئك** کا تکرار آیت مذکورہ میں کس مقصد کے تحت ہے؟

جواب نمبر ۱ اس تکرار سے اس نکتہ کی طرف اشارہ ہے کہ متقیوں کی صفات مذکورہ کے ساتھ جو شخص متصف ہوگا وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے دو مستقل انعام کا مستحق ہوگا اور ان انعاموں میں سے ہر ایک انہیں کا مخصوص حصہ ہے۔ لہٰذا ان کے بالمقابل جو فساق وفجار ہیں ان کے حصہ میں ان دو چیزوں میں سے کوئی ایک چیز بھی آنے والی نہیں۔

اگر **اولئك** کا تکرار نہ ہوتا تو یہ وہم ہوتا کہ دونوں انعاموں کا مجموعہ متقیوں کا حق ہے اور ان میں سے کوئی ایک انعام (مثلاً ہدایت یا فلاح) فساق کو ان کے فسق کے باوجود مل سکتا ہے حالانکہ ایسا نہیں۔ (روح، کشاف)

سوال دونوں **اولئك** کے درمیان واؤ عطف لانے میں کیا فائدہ ہے؟ جبکہ سورۂ اعراف میں غافلین (کافرین) کے تذکرے میں **اُولٰٓئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْغٰفِلُوْنَ** کے اندر دونوں **اولئك** کے درمیان واؤ عطف نہیں ہے۔

جواب واؤ عطف کو ذکر کرنے کا مقصد بھی متقیوں کے دو مخصوص مستقل انعام کو بتلانا ہے۔

ایک ہدایت پر ثابت قدم رہنا، دوسرے آخرت کی فلاح وہ اس طرح کہ واؤ عاطفہ جو مغایرت کو مقتضی ہوتا ہے اشارہ کر رہا ہے کہ دونوں انعاموں کے درمیان اگرچہ فی الجملہ مناسبت ہے مگر مفہوم اور وجود کے اعتبار سے دونوں الگ الگ اور مستقل چیزیں ہیں کیوں کہ ہدایت کا تعلق دنیا سے ہے اور فلاح کا تعلق آخرت سے اور غافلین کے تذکرہ میں دوسرا جملہ جملہ اولیٰ کی تاکید ہے یعنی **اُولٰٓئِكَ كَالْاَنْعَامِ** سے جس غفلت کا ذکر ہے **اُولٰٓئِكَ هُمُ الْغٰفِلُوْنَ** میں اسی کو مؤکد اور مضبوط انداز میں بیان کر دیا گیا ہے دو مستقل جملے نہیں ہیں اور نہ ہی دو مستقل اوصاف کا بیان ہے اس لئے واؤ عطف لانے کی کوئی ضرورت نہیں۔

(کشاف، بیضاوی، روح المعانی)

سوال: عَلٰى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ میں هُدًى کو نکرہ اور پھر اس کی صفت مِن رَّبِّهِمْ لانے میں کیا فائدہ ہے جبکہ ہدایت تو اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہوتی ہے؟

جواب: ہدایت میں پختگی اور کمال ظاہر کرنا مقصود ہے کیوں کہ تنوین تعظیم کیلئے ہے اور علیٰ غلبہ اور استعلاء کے معنی میں ہے اور مِن رَّبِّهِمْ کا اضافہ اسی عظمت کی تاکید کر رہا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ ہدایت کی تمام انواع کے ساتھ یہ لوگ کامل طور پر متصف ہیں اور اس اتصاف میں انھیں پختگی بھی حاصل ہے۔ (بیضاوی)

سوال: یہاں پر اولٰئك اسم اشارہ کے بجائے هم ضمیر لائی جاتی تب بھی مقصد حاصل جاتا پھر اولئك جیسا طویل لفظ خاص طور پر ذکر کرنے کا کیا فائدہ ہے؟

جواب: یہاں اولئك ہی مناسب ہے نہ کہ هُمْ کیوں کہ ضمیر کی دلالت صرف ذات پر ہوتی ہے اور اسم اشارہ کی دلالت ذات مع الصفات پر اور یہاں پر چونکہ متقین کی صفات کا تذکرہ ہے اس لئے اسم اشارہ لانا ہی بہتر ہوا۔ (التحقیق العجیب صفحہ ۷۸)

فوائد

فائدہ نمبر ۱: أُولٰٓئِكَ عَلٰى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ سے متقین (جن کا پہلا مصداق صحابہ کرامؓ ہیں) کا ثمرۂ دنیوی بیان کیا ہے اور أُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ سے متقین کا ثمرۂ اخروی بیان کیا ہے نیز دونوں جملوں کو اسمیہ لاکر اشارہ کر دیا گیا ہے کہ صحابۂ کرامؓ کیلئے ہدایت اور فلاح دائمی ہے جس کا انقطاع اور انفصال صحابہ کرام سے ممکن نہیں۔

فائدہ نمبر ۲: خدا تعالیٰ نے فرمایا "علیٰ" اس لفظ میں اس طرف اشارہ ہے کہ یہ لوگ ہدایت پر قابض اور متمکن ہیں جیسا کہ سواری سوار کے قبضہ میں ہوتی ہے اسی طرح گویا ان لوگوں نے ہدایت کو بمنزلہ سواری کے کرلیا ہے۔ اب گویا کہ ہدایت کی باگ ڈور ان کے ہاتھوں میں ہے جدھر وہ پھیر دیتے ہیں حق اسی طرف دائر ہوتا ہے۔ حاصل ایں کہ "علیٰ" کے ساتھ تعبیر کر کے اس طرف اشارہ کر دیا گیا کہ ان کو ہدایت پر تمکن حاصل ہے جیسا کہ راکب کو مرکوب پر تمکن حاصل ہوتا ہے۔

فائدہ نمبر ۳: قوله هُدًى میں تنوین تعظیم کی ہے یعنی بہت بڑی اور باعظمت ہدایت صحابہ

کرامؓ کو نصیب ہوئی ہے۔

فائدہ نمبر۴: وَاُولٰٓـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ میں هُمْ ضمیر فصل ہے اور یہ اس لئے لائی جاتی ہے تا کہ پتہ چلے کہ یہ عبارت آپس میں مبتدا اور خبر بن رہی ہے۔ موصوف اور صفت نہیں بن رہی ہے اور معنوی لحاظ سے یہ اختصاص کا فائدہ دیتی ہے۔ اب اس بات کو ایک مثال سے سمجھئے مثلاً آپ کہیں کہ **الانسان ضاحك** تو اس سے **ضحك** کا مخصوص **بالانسان** ہونا نہیں سمجھا جاتا اور اگر آپ کہیں کہ **الانسان هو الضاحك** تو اس مثال سے **ضحك** کا مخصوص بالانسان ہونا صاف صاف سمجھا جاتا ہے تو دیکھئے ضمیر فصل نے اختصاص کا فائدہ دیا ہے تو اب یہاں بھی خدا تعالیٰ نے ضمیر فصل ذکر کر کے اشارہ کر دیا ہے کہ "فلاح" (کامیابی) بھی صرف اور صرف ان لوگوں کے ساتھ مخصوص ہے جن میں اوصاف مذکورہ بالا پائے جاتے ہیں اور وہ صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جماعت صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین ہیں اس میں اس طرف بھی اشارہ ہو گیا کہ یہود و نصاریٰ اور مشرکین کیلئے قطعاً فلاح نہیں ہے۔ (التحقیق العجیب صفحہ ۷۸،۷۹)

اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ (٦)

ترجمہ: بیشک جو لوگ کافر ہو چکے ہیں برابر ہے ان کے حق میں خواہ آپ ان کو ڈرائیں یا نہ ڈرائیں، وہ ایمان نہ لاویں گے۔

سوال: یہاں پر اللہ تعالیٰ نے تین گروہوں کا ذکر فرمایا ہے۔ متقین، کافرین اور منافقین، متقین کے بعد جب اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا سے کافرین کا ذکر کیا تو واؤ عطف کا استعمال نہیں کیا اور اس کے بعد منافقین کے تذکرہ کو واؤ عاطفہ کے ساتھ شروع کیا اور کہا وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ اٰمَنَّا ...... اَلْاٰيَة اسی طرح ایک جگہ فرمایا اِنَّ الْاَبْرَارَ لَفِيْ نَعِيْمٍ وَاِنَّ الْفُجَّارَ لَفِيْ جَحِيْمٍ دو متضاد گروہوں کے ذکر کے درمیان حرف عطف کو استعمال کیا گیا تو اسلوب کے اختلاف کی کیا وجہ ہے؟

جواب نمبر۱: متقین اور کافرین کے بیان میں عطف نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ دونوں

گروہوں کے بیان کی حیثیت جدا جدا ہے۔ متقین کا ذکر قرآن کے اوصاف کے بیان میں ضمناً آیا ہے اس سے مقصود قرآن کے اوصاف کی توضیح ہے۔ نہ کہ متقیوں کے اوصاف کی اور بقیہ دو گروہوں کا ذکر ضمناً اور تبعاً نہیں کیا گیا ہے بلکہ خود ان گروہوں کا تعارف مقصود ہے لہٰذا اگر دونوں جگہ واؤ عطف لایا جاتا تو خلاف مقصود لازم آتا اور نتیجہ یہ نکلتا کہ تینوں گروہوں کے ذکر سے صرف قرآن کی توصیف و تعارف مقصود ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے اور اِنَّ الْاَبْرَارَ لَفِیْ نَعِیْمٍ وَاِنَّ الْفُجَّارَ لَفِیْ جَحِیْمٍ میں دونوں جملے مقصود اور حیثیت کے اعتبار سے متحد ہیں کیوں کہ جملۂ اولیٰ میں ابرار کے اعمال کی جزا اور جملہ ثانیہ میں اشرار کی بداعمالیوں کی سزا کا بیان ہے اور دونوں ثمرۂ عمل ہونے کے وصف میں متحد ہیں اور دونوں کے نتیجہ کا بیان بھی مقصود ہے اس لئے دونوں جملوں کے درمیان اتحاد پایا گیا۔

(روح المعانی و کشاف، ابوالسعود)

سوال: کافرین و منافقین کا ذکر بھی اگر قرآن کے تعارف پر محمول کرلیا جائے اور یہ کہا جائے کہ قرآن متقیوں کیلئے ہادی ہے اور کفار و منافقین کیلئے ہادی نہیں تو اس میں کیا حرج ہے؟

جواب نمبر۱: یہ کہ قرآن کا کفار و منافقین کیلئے ہادی نہ ہونا پچھلی آیت ھُدًی لِّلْمُتَّقِیْنَ سے تبعاً سمجھ میں آجاتا ہے اسلئے اس کو مستقل بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ (روح)

جواب نمبر۲: یہ کہ اگر ان دو گروہوں کا ذکر بھی توصیف قرآن پر محمول کیا جائے تو حاصل یہ ہوگا کہ ان کے حق میں قرآن ہادی نہیں اور مقام توصیف و تعریف میں غیر ہادی ہونے کا ذکر عظمت قرآن کے خلاف ہے۔ (روح)

سوال: قرآن کا کمال وصف تو یہ تھا کہ وہ کفار کیلئے بھی ہادی ہوتا پھر متقین کی تخصیص کیوں؟

جواب: کفار کے حق میں ہادی نہ ہونے سے قرآن کے کمال میں کوئی فرق نہیں آتا کیوں کہ ان کا ہدایت نہ پانا ان کی اپنی شرارت اور فقدانِ صلاحیت کی بناء پر ہے نہ کہ قرآن کے نقص و قصور کی بناء پر العیاذ باللہ۔ (روح)

سوال: سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ کے بجائے سَوَآءٌ عَلَيْكَ کیوں نہ کہا؟

جواب: اس لئے کہ انذار کا کوئی فائدہ اگرچہ کفار کو نہ ہو مگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو

فریضۂ تبلیغ کی ادائیگی کا ثواب بہر حال ملے گا۔ اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں انذار اور عدم انذار دونوں یکساں نہیں بلکہ انذار آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں باعث فضیلت ہے۔ (روح، ابوالسعود)

سوال: جب انذار کا کوئی ثمرہ مرتب ہونے والا نہیں تو پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا فائدہ ان کے حق میں کیا ہوا؟

جواب نمبرا: فائدہ یہ ہوا کہ ان پر حجت قائم کر دی گئی۔ کل قیامت کے دن انہیں شکایت کا موقع نہ رہے گا کہ ہمارے پاس کوئی ڈرانے والا نہیں آیا۔ (ابوالسعود)

جواب نمبر۲: انہیں اگر فائدہ نہیں ہوا تو نہ سہی مگر دوسروں کو تو اس کا فائدہ ہوا چنانچہ وہ مسلمان ہوئے۔

سوال: یہاں انذار کے بجائے بشارت کا ذکر کیوں نہ کیا جبکہ دونوں ہی سے تذکیر و نصیحت میں نفع ہوتا ہے؟

جواب نمبرا: اس لئے کہ انذار کے ذکر سے بشارت کا حال بطور دلالت النص کے معلوم ہو گیا بایں طور کہ جب انذار جو کہ تاثیر کے اعتبار سے اشد اور اوقع فی القلب ہے نافع نہیں ہے تو بشارت بدرجہ اولیٰ نافع نہ ہوگی۔ (روح)

جواب نمبر۲: یہاں کفار کا ذکر چل رہا ہے جو مستحق بشارت نہیں لہٰذا بشارت کا محل موجود نہیں۔ (روح)

سوال: آیت مذکورہ میں یہ بتلایا گیا کہ کفار کو ڈرانا اور نہ ڈرانا دونوں برابر ہیں۔ کچھ بھی ان کیلئے مفید نہیں۔ حالانکہ سینکڑوں کافروں کو ایمان کی توفیق ہوئی اور صحابیت کے شرف سے مشرف ہوئے پس سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ کہنا کیسے صحیح ہوا؟

جواب: اس آیت میں اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا سے مراد وہ کفار ہیں جن کا کفر ازلی ہے اور ان کی تقدیر میں ایمان نہیں جیسے ابوجہل وغیرہ۔ رہ گئے وہ لوگ جو بعد میں مسلمان ہوئے وہ ازلی کافرین میں نہیں تھے وہ اگرچہ حال کے اعتبار سے کفر میں تھے مگر مآل یعنی مستقبل اور انجام کے اعتبار سے وہ مومن تھے۔ اس لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے انذار کے نتیجہ میں ان کا اسلام لانا آیت کے منافی نہیں۔

سوال: إِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا کو اِنَّ حرف تاکید کے ساتھ مؤکد کیوں پیش کیا گیا؟

جواب: اولاً جب قرآن کا ہادی ہونا ذکر کیا گیا پھر ان کے ایمان سے ابدی محرومی کی بات آئی تو سامع کو یہ تردد اور خلجان لاحق ہوا کہ قرآن کے ہادی ہوتے ہوئے انھیں ایمان کیوں نصیب نہیں ہوگا تو اولاً مخاطب کے متردد ہونے کی وجہ سے انّ کے ذریعہ مدعیٰ کو مؤکد کیا گیا پھر مدعیٰ کی مزید تقویت کیلئے خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ سے اس کی دلیل ذکر کر دی گئی کہ ہدایت اور علم کے تین ہی راستے ہیں اور تینوں ہی ان کے حق میں مسدود ہیں۔ لہٰذا وہ ایمان لانے والے نہیں۔ (روح المعانی)

خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ وَعَلٰى سَمْعِهِمْ وَعَلٰى اَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَّلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ (۷)

ترجمہ: بند لگا دیا ہے اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں پر اور ان کے کانوں پر اور ان کی آنکھوں پر پردہ ہے اور ان کیلئے سزا بڑی ہے۔

سوال: قرآن پاک میں ۱۹ مقامات پر سمع وبصر کو ایک ساتھ ذکر کیا گیا ہے جس میں سے ۱۴ جگہ سمع کو اور پانچ جگہوں پر بصر کو مقدم کیا گیا ہے تو اکثر مقامات پر سمع کی تقدیم کی کیا وجہ ہے۔ خصوصاً یہاں پر قلب سے متصل سمع کو بصر پر مقدم کیوں کیا؟

جواب نمبر ۱: سمع کی تقدیم کی عمومی وجہ یہ ہے کہ سمع اشرف ہے کیوں کہ اسی کے ذریعے نبوات واخبار الٰہیہ اور اوامر ونواہی اور خدائی دلائل وصفات کا ثبوت ہوتا ہے اور بصر میں یہ خوبی اس درجہ نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے کسی نبی کو بہرا نہیں بنایا البتہ بعض حضرات کا نابینا ہونا ثابت ہے اور اس آیت کے متعلق جواب یہ ہے کہ قلب اور سمع کا تعلق ہر ہر جہت سے ہوتا ہے اور اس وصف میں دونوں شریک ہیں اس لئے قلب کے بعد سمع کا ذکر مناسب ہوا۔

(کشف المعانی وتفسیر کبیر)

جواب نمبر ۲: سمع کی تقدیم کی دوسری وجہ یہ ہے کہ یہاں مقصود کفار کی بدانجامی اور ان کے جرائم کی طرف اشارہ کرنا ہے اور کان سے متعلق جنایات آنکھ کی جنایات کے مقابلہ میں زیادہ ہیں بایں طور کہ کانوں سے سن کر احکام الٰہیہ کو معلوم کرنا اور اس سے سبق لینا زیادہ ممکن

تھا بہ نسبت آنکھوں سے دیکھ کر سبق لینے کے مگر پھر بھی کچھ سبق نہ لیا تو گویا کان کا جرم بمقابلہ آنکھ کے زیادہ ہے اس لئے کان یعنی سمع کو مقدم کیا گیا۔
(نظرات)

سوال: اس مقام پر علیٰ حرف جار کا اعادہ کیوں کیا گیا اور سورۂ نحل اور سورۂ جاثیہ میں اس کا اعادہ کیوں نہیں کیا گیا؟

جواب: اس تکرار سے ان کے ذرائع علم (دل وکان وآنکھ) کی بندش کی شدت کی طرف اشارہ ہے کہ جس طرح ایک بکس میں خزانہ بند ہو اور پھر وہ بکس کسی گھر کے اندر بند ہو تو وہاں تک پہونچنے کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی۔ اسی طرح ان کا بھی حال ہے۔ یا اس کی تشریح یہ کر لی جائے کہ اللہ نے ان اعضا میں سے ہر ایک پر مستقل علیحدہ علیحدہ بندش لگائی ہے۔ جس سے اس کی شدت اور اہتمام کا پتہ چلتا ہے کیوں کہ اعادۂ حرف جار کا تقاضا ہے کہ جس جس اسم پر وہ داخل ہو اتنے فعل مستقلاً تصور کیے جائیں تو گویا یہاں دو فعل (ختم) مستقل ہیں یعنی قلب پر مستقل ایک مہر ہے اور سمع پر مستقل نہ کہ دونوں پر مشترک ایک مہر اور یہ بات اگرچہ کسی درجہ میں محض حرف عطف کے اعادہ سے حاصل ہو جاتی مگر وہ اس درجہ مفید مطلوب نہ ہوتی جتنا کہ حرف جار کا تکرار مفید ہے جیسے **مررت بزید و عمرو** کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ دونوں پر ایک مرور ہوا اور جب کہا جاتا ہے **مررت بزید و بعمرو** تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ دونوں پر علیحدہ علیحدہ مرور ہوا الحاصل ان کافرین کی صلاحیتوں کے بالکلیہ فقدان اور ان کی کامل محرومی بتلا کر ان کے ایمان سے دور رہنے کی وجہ مؤکد انداز میں پیش کرنا مقصود ہے۔ اس لئے "علی" کو مکرر لایا گیا اور سورہ نحل میں **طَبَعَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَاَبْصَارِهِمْ** کے اندر اور سورہ جاثیہ میں **وَخَتَمَ عَلٰى سَمْعِهٖ وَقَلْبِهٖ وَجَعَلَ عَلٰى بَصَرِهٖ غِشَاوَةً** کے اندر یہ تاکید مطلوب نہیں ہے اس لئے وہاں تکرار نہیں کیا گیا۔ (روح، کشاف، ابوالسعود، نظرات)

سوال: **ختم علی القلب والسمع** کو بصیغہ جملہ فعلیہ اور **غشاوۃ علی البصر** کو بصورت جملہ اسمیہ پیش کرنے کی کیا وجہ ہے؟

جواب: جملہ فعلیہ کی دلالت تجدد اور حدوث پر ہوتی ہے اور جملہ اسمیہ کی دلالت ثبوت و

دوام پر۔

ختم کو جملہ فعلیہ سے اور **غشاوۃ** کو جملہ اسمیہ سے تعبیر کرنے کی وجہ یہ ہوئی کہ راہ راست پر آنے کے دو ذریعے ہیں اول مبصرات (آنکھ سے دیکھی جانے والی اشیاء) کو دیکھ کر۔ دوم مسموعات اور خطورات (یعنی کان سے سنی جانے والی اصوات اور دل میں گذرنے والے احساسات) سے متاثر ہو کر۔ اور مبصرات کے ذریعے راہ یاب ہونے کے امکانات زیادہ ہیں کیوں کہ کائنات میں ہر وقت مبصرات سامنے ہوتی ہیں مگر پھر بھی ان لوگوں کو راہ حق نظر نہیں آتی تو اس اعتبار سے کہ اتنے اور اس قدر آسان و عام امکانات سے بھی یہ فائدہ نہ اٹھا سکے تو اس سے اس امر کا ظہور ہوا کہ ان کی آنکھوں پر پردہ دائمی اور جبلی ہے جو کبھی ایک لمحہ کیلئے بھی ان سے جدا نہیں ہوتا جب ہی تو ان کو کوئی فائدہ نہیں ہو۔

پس اس مناسبت سے یہاں جملہ اسمیہ کی صورت میں **وعلی ابصارھم غشاوۃ** کہا گیا اور رہ گیا مسموعات اور خطورات کا معاملہ تو چونکہ سماع کا تعلق کسی متکلم کے کلام سے ہے اور اسی طرح خطورات کا تعلق قلب پر کسی شئی کے گذرنے سے ہے اور یہ چیزیں ہمہ وقت نہیں پائی جاتیں بلکہ وقتاً فوقتاً پائی جاتی ہیں اس لئے اس مقام پر جملہ فعلیہ لاکر (**ختم الله علی قلوبھم وسمعھم**) کہا گیا۔ (تفسیر ابی السعود)

سوال: **ختم الله** میں صیغہ ماضی اور نسبت فاعلی اللہ تعالیٰ کی طرف کرنے میں کیا حکمت ہے؟

جواب: صیغہ ماضی لانے میں اور ختم کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کرنے میں اس طرف اشارہ ہے کہ ماضی میں اس کی صلاحیتوں کا ضائع کرنا متحقق ہو چکا ہے اور ضائع کرنے والے خود اللہ تعالیٰ ہیں اس لئے اب ان کے ایمان لانے کی قطعاً کوئی امید نہیں ہے لہٰذا اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم آپ ان کے ایمان نہ لانے کی وجہ سے غمگین اور رنجیدہ نہ ہوں۔

(تفسیر ابی السعود، روح)

سوال: **ختم** کو مقدم اور **غشاوۃ بصر** کو مؤخر ذکر کرنے میں کیا راز ہے؟

جواب: اس میں علتِ ختم کی طرف اشارہ ہے کہ سمع و قلب پر مہر لگانے کی علت یہ ہے کہ مبصرات میں غور کر کے خالق ارض و سماء اور معبود حقیقی کی معرفت حاصل کرنا بہت آسان تھا

مگر انہوں نے حاصل نہ کیا تو اللہ تعالیٰ نے ان کی اس لاپرواہی اور غفلت کی وجہ سے ان کے دلوں پر مہر لگادی کہ اب کوئی بھی ان کو صحیح راہ نہیں دکھا سکتا گویا **غشاوۃ بصر** کو **ختم** کی علت ہونے کی وجہ سے مؤخر کردیا اور **ختم** کو اصل مدعا ہونے کی وجہ سے مقدم کیا۔
(تفسیر ابی السعود وروح المعانی)

سوال: یہاں پر قلب کو مقدم کیا ہے اور سورہ جاثیہ میں **وَخَتَمَ عَلٰی سَمْعِهٖ وَقَلْبِهٖ** میں سمع کو مقدم فرمایا یہ فرق کیوں ہے؟

جواب: یہاں (سورۂ بقرہ میں) اس آیت سے مقصود یہ ثابت کرنا ہے کہ وہ کفار ہرگز ہرگز ایمان لانے والے نہیں ہیں اور ایمان کا محل قلب ہے۔ باقی رہے کان اور آنکھ تو یہ دونوں ایمان کی حقیقت کو قلب تک پہونچانے کیلئے آلہ اور ذریعہ ہیں اس لئے قلب کو مقدم کیا اور سورہ جاثیہ میں مقصود نصائح اور مفید باتوں کے سننے میں ان کی لاپرواہی اور بے اعتنائی کو بتلانا تھا جس پر (افلا تذکرون) کا جملہ قرینہ ہے۔ اس لئے اس مقام پر سمع کی تقدیم مناسب ہوئی کیونکہ وعظ ونصیحت کا تعلق سمع سے ہے۔ (روح)

سوال: سمع کو بصر پر مقدم کرتے ہوئے قلب سے متصل کیوں ذکر کیا؟

جواب: اس سے پہلے اوپر والے جواب سے ظاہر ہے کہ قلب اور سمع کا تعلق ہر ہر جہت سے ہے اور اس وصف میں دونوں شریک ہیں۔ اس لئے قلب کے بعد سمع کا ذکر مناسب ہوا۔ (روح)

سوال: جب اللہ تعالیٰ ہی نے ان کے دلوں پر مہر کردی اور حواس کو ماؤف کردیا تو یہ اپنے کفر میں معذور ہوگئے پھر ان کیلئے عذاب کیوں؟

جواب: ان لوگوں نے شرارت اور عناد پر اصرار کر کے باختیار خود اپنی استعداد برباد کردی ہے۔ اس لئے اپنی تباہی کے ذمہ دار اور سبب خود ہی ہیں البتہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کے تمام افعال کے خالق ہونے کی حیثیت سے اس جگہ مہر کرنے کو اپنی طرف منسوب کرکے بتلا دیا کہ جب ان لوگوں نے قبول حق کی صلاحیت واستعداد کو اپنے اختیار سے تباہ کرنا چاہا تو سنت الٰہیہ کے مطابق ہم نے بد استعدادی کی کیفیت ان کے قلوب اور حواس میں پیدا کردی جیسا کہ سورہ مطففین میں اس کو واضح کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا **کَلَّا بَلْ رَانَ عَلٰی**

قُلُوْبِهِمْ مَا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ یعنی ایسا نہیں بلکہ ان کے دلوں پر ان کے اعمال کا زنگ بیٹھ گیا ہے۔ (معارف القرآن)

فوائد

فائدہ نمبر ۱: "غشاوۃ" کی تنوین تعظیم کیلئے ہے۔ یا نوعیت کیلئے یعنی یہ بتلانے کیلئے کہ پردہ بہت عظیم ہے اور ایسی نوع کا ہے جس سے لوگ واقف نہیں ہیں یا دونوں ہی کیلئے ہے یعنی عظیم بھی ہے اور عجیب بھی ہے اور وقت واحد میں دونوں پر محمول کرنا صحیح ہے جس طرح (فقد کذبت رسل) کی تنوین میں تکثیر اور تعظیم دونوں معنی وقت واحد میں مراد ہیں۔

فائدہ نمبر ۲: وَلَهُمْ عَذَابٌ میں لام برائے استحقاق ہے جیسے کہ **لهم فی الدنیا خزی** وغیرہ میں لام استحقاق کا ہے۔ لام کو نفع کیلئے ماننا اور پھر یہ توجیہ کرنا کہ تحکما اور استہزا کہا گیا صحیح نہیں اس لئے کہ دعا یا دعا جیسے مواقع میں علی کے مقابلہ میں لام کو نفع کیلئے لایا جاتا ہے۔ **لانها انما تقطع فی مقابلة (علی) فی الدعا وما یقاربه** اور یہ مقام دعا کا نہیں اسلئے لام کو نفع کیلئے قرار دینا درست نہیں۔ (روح المعانی)

فائدہ نمبر ۳: وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ میں **لهم** خبر ہے اور **عذاب عظیم** مبتدا ہے اور مبتدا کے نکرہ موصوفہ ہونے کی وجہ سے استحسانا خبر کو مقدم کر دیا۔ اگر چہ اس کی تاخیر بھی جائز ہے جیسا کہ اَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ میں خبر کی تقدیم تخصیص کیلئے ہے کہ انہیں ملنے والا عذاب انہیں کے ساتھ مخصوص ہوگا۔ (روح)

فائدہ نمبر ۴: عظیم اور کبیر کو بعض لوگوں نے مترادف بتلایا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ عظیم کبیر سے فائق ہے کیوں کہ عظیم کی ضد حقیر ہے اور کبیر کی ضد صغیر ہے اور حقیر وصغیر میں حقیر خست اور دناءت میں فائق ہے صغیر سے لہٰذا اس کی ضد یعنی لفظ عظیم شرافت وفضیلت میں فائق ہوگا لفظ کبیر سے۔ (کلہا من روح المعانی)

سوال: دل اور کان کے ساتھ مہر کو اور آنکھ کے ساتھ پردہ کو مربوط کرنے کی کیا علت ہے؟

جواب: مہر ایسی چیز پر کرتے ہیں جس پر ہر طرف سے تصرف ہو سکے، چونکہ کان میں ہر طرف سے اور دل میں ہر طرف سے بات پڑ سکتی ہے۔ ان کیلئے کوئی جہت خاص نہیں اس لئے ان پر تو مہر لگانا فرمایا اور چونکہ آنکھ صرف سامنے سے دیکھتی ہے بس اس کیلئے ایک جہت

خاص ہے اس لئے اس پر پردہ ڈالنا فرمایا کہ سامنے پردہ پڑ گیا۔ لہٰذا دیکھنا بھی جاتا رہا۔
(بیضاوی)

سوال: قلوب اور ابصار کو جمع اور سمع کو مفرد کیوں لایا گیا؟

جواب نمبر۱: یہاں مضاف محذوف ہے جو جمع ہے تقدیر نہیں عبارت یہ ہے: **وعلى مواضع سمعهم** (بیضاوی ونظرات)

جواب نمبر۲: اس لئے کہ کان میں حاصل ہونے والی شئی ایک ہی ہے اور وہ آواز ہے۔ اس کے برخلاف قلب میں آنے والے خیالات اور آنکھ سے دکھائی دینے والی اشیاء متعدد ہیں اس لئے سمع کو مفرد اور قلب وبصر کو جمع لایا گیا۔ (نظرات)

جواب نمبر۳: سمع مصدر ہے اور مصدر کا تثنیہ اور جمع نہیں آتا کیوں کہ مصدر کا اطلاق قلیل و کثیر دونوں پر ہوتا ہے۔ (بیضاوی)

جواب نمبر۴: وہ لفظ جس کے مدلول میں شرکت کا امکان واحتمال ہو اس کو مقام جمع میں مفرد لانا صحیح نہیں ہے اور جس میں شرکت کا امکان نہ ہو اس کو مقام جمع میں جمع بھی لاسکتے ہیں اور مفرد بھی مثلاً **اكلوا في بطونهم** اور **اكلوا في بطنهم** دونوں کہنا صحیح ہے اور **ناموا على فراشهم** کہنا صحیح نہیں بلکہ بلفظ جمع **على فروشهم** کہنا ضروری ہوگا اگر جمعیت کا معنیٰ مقصود ہو۔ یہاں آیت مبحوث عنہا میں **عَلٰى قُلُوْبِهِمْ وَعَلٰى سَمْعِهِمْ وَعَلٰى اَبْصَارِهِمْ** کا مقام مقامِ جمع ہے۔ مگر چونکہ قلب وسمع اور بصر میں شرکت غیر کا احتمال نہیں اس لئے واحد اور جمع دونوں صورتیں جائز ہوئیں۔ پھر بغرض تفنن قاری کی تنشیط طبع کیلئے یہ ترتیب اپنائی گئی کہ پہلے جمع پھر واحد پھر جمع۔ اس کے خلاف اس لئے نہیں کیا گیا کہ سمع کے واحد لائے جانے پر قرائن مرجحہ موجود تھے اور وہ قرائن وہی ہیں جو پہلے جوابات میں گزرے۔ (کلہا من نظراتِ والبیضاوی)

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ (۸)

ترجمہ: اور ان لوگوں میں بعضے ایسے بھی ہیں جو کہتے ہیں ہم ایمان لائے اللہ پر اور آخری دن پر حالانکہ وہ بالکل ایمان والے نہیں۔

سوال: آیت مذکورہ میں وَمِنَ النَّاسِ کا ذکر بظاہر فائدہ سے خالی ہے اس لئے کہ مَنْ يَّقُوْلُ میں مَنْ ذوی العقول یعنی انسانوں ہی کو بتلا رہا ہے تو پھر مِنَ النَّاسِ کی کیا ضرورت باقی رہی؟

جواب نمبر۱: اس سے ان صفات مذمومہ کے حاملین یعنی منافقین کا انسانیت سے کورا ہونا ظاہر کرنا ہے کہ وہ صورتاً انسان تو ہیں مگر انسانی خصائل ان میں قطعاً نہیں۔

اینکہ می بینی خلاف آدم اند نیستند آدم غلاف آدم اند (روح)

جواب نمبر۲: اس سے اظہار تعجب مقصود ہے کہ دیکھو یہ انسانوں میں سے ہیں مگر کیسی عجیب بات ہے کہ ان میں کوئی بھی انسانی وصف نہیں پایا جاتا۔ (روح)

جواب نمبر۳: اس طرف مشیر ہے کہ ان صفات مذمومہ والے افراد انسانوں ہی میں سے ہیں جنوں میں سے نہیں اس لئے کہ جنوں میں نفاق نہیں پایا جاتا۔ (روح)

جواب نمبر۴: الناس سے مراد المسلمین ہے، یہ منافقین اگرچہ مسلمان نہیں تھے مگر ان کے ساتھ چونکہ معاملہ مسلمانوں جیسا کیا جاتا تھا اس لئے مسلمین کہا گیا۔ (روح)

جواب نمبر۵: اس طرف اشارہ ہے کہ یہ منافقین اس وقت نزول قرآن کے وقت بھی لوگوں کے درمیان پائے جاتے ہیں۔ **ولا يخفى ما في بعض هذه الوجوه من الكلف والتكلف ولكل ساقطة لاقطة**

سوال: **مَنْ يقول آمنا** میں دونوں فعلوں کے فاعل کا مصداق ایک ہے پھر ایک کو واحد اور دوسرے کو جمع کیوں ذکر کیا؟

جواب: دونوں کے فاعل کا مدار مصداق لفظ مَــــن ہے جو لفظاً واحد اور معنیً جمع ہے اگر دونوں جگہ لفظ کا لحاظ کرتے تو کہتے **من يقول آمنتُ** اور اگر دونوں جگہ معنی کا لحاظ کرتے

تو کہتے من یقولون آمنا قرآن نے دونوں حیثیتوں کو اس طرح ملحوظ رکھا کہ ایک فعل کو واحد اور دوسرے کو جمع استعمال کیا فعل اول میں لفظ کی رعایت ہے اور فعل ثانی میں معنی کی رعایت ہے کیوں کہ کلام میں لفظ پہلے ہے اور معنی بعد میں تاہم اس ترتیب کے برعکس کرنا بھی درست ہے۔ (روح)

سوال: متعلقات ایمان میں سے صرف دو مومن بہ کے ذکر پر اکتفا کیوں کیا جب کہ وہ **جمیع ما جاء به النبی صلی الله علیه وسلم** پر اپنا ایمان ظاہر کرتے تھے؟

جواب نمبر ۱: اس لئے کہ جن امور پر ایمان لانا ضروری ہوتا ہے ان میں یہی دو مقصود اعظم ہیں جو اپنے دامن میں دوسرے تمام امور کو سمیٹے ہوئے ہیں کیونکہ جو شخص اللہ تعالیٰ پر صحیح ایمان رکھتا ہوگا وہ اللہ کی کتابوں، رسولوں اور جملہ امور شرعیہ پر یقیناً ایمان رکھے گا۔ اسی طرح جس شخص کو یہ یقین کامل ہوگا کہ کل اس کو دربار خداوندی میں حاضری دینی ہے تو اس کیلئے وہ اعمال صالحہ کے ذریعہ تیاری بھی ضروری سمجھے گا تو اس طرح گویا ان دو کے ضمن میں تمام امور داخل ہوگئے۔ (روح)

جواب نمبر ۲: یا اس لئے کہ ایمان باللہ اور ایمان بالیوم الآخر کا حاصل ہے مبدأ و معاد پر ایمان لانا اور مبدأ اور معاد پر صحیح و کامل ایمان اسی وقت ہوسکتا ہے جبکہ نبوت اور دوسری ضروریات ایمان پر بھی ایمان ہو۔ (روح)

جواب نمبر ۳: منافقین لوگوں کے سامنے تمام چیزوں پر اپنا ایمان ظاہر کرتے تھے مگر وہ یہ سمجھتے تھے کہ ہم ایمان باللہ اور ایمان بالیوم الآخر کے علاوہ دوسرے امور کے متعلق جھوٹ بول رہے ہیں اور نفاق سے کام لے رہے ہیں البتہ ان دو چیزوں پر ایمان کو اپنے گمان میں صحیح سمجھتے تھے اور اس بات کے وہ مدعی تھے کہ ہم اللہ اور یوم آخر پر ایمان رکھتے ہیں تو اللہ تعالیٰ نے ان کے اس دعویٰ کو باطل کر دیا اور فرمادیا کہ تمہیں جن دو چیزوں پر صحیح ایمان رکھنے کا دعویٰ ہے اس میں بھی تم سچے نہیں بلکہ فریب اور نفاق سے کام لے رہے ہو تو دوسرے امور میں (جن پر ایمان صحیح کے تم مدعی نہیں) تمہارا ایمان بدرجہ اولیٰ ثابت نہیں۔ (روح)

جواب نمبر ۴: یا یہ وجہ ہے کہ ان دو چیزوں پر ایمان کو خاص کرکے یہ بتلانا مقصود ہے کہ دوسرے امور پر (مثلاً نبوت وغیرہ پر) اپنا ایمان وہ ظاہر بھی نہیں کرتے تھے تو اس صورت

میں ان کی مزید خباثت کا بیان ہو جائے گا کہ کس قدر جرأت بے باکانہ ہے کہ ایمان کے مدعی ہونے کے باوجود نبوت ورسالت وغیرہ پر عناداً ایمان کا اظہار نہیں کرتے۔ (روح)

جواب نمبر ۱: اس سے مقصود منافقین کا اپنے ایمان کے خلوص کو ظاہر کرنا ہے کہ ہم مبدأ اور معاد کے متعلق جن گمراہ عقائد میں مبتلا تھے انھیں خیر باد کہہ کر صحیح طور پر (یعنی مبدأ اور معاد) پر ایمان لائے اور چونکہ ایمان باللہ مبدأ کو اور ایمان بالیوم الآخر معاد کو بتلا رہا ہے اس لئے دونوں کو خصوصیت کے ساتھ ذکر کر دیا۔ (روح)

سوال: جب منافقین نے اپنا کلام باللہ اور بالیوم الآخر کی قید کے ساتھ مقید پیش کیا تھا تو جواب (یعنی وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ) مطلق کیوں لایا گیا؟

جواب نمبر ۱: قید کو حذف کر کے مطلق کلام لانے میں اشارہ عموم کی طرف ہے کہ ان لوگوں کا ایمان کسی چیز پر بھی نہیں ہے۔ (کشاف، روح)

جواب نمبر ۲: منافقین کے کلام میں اس کا ذکر آ چکا تھا اور جوابی کلام میں چونکہ کلام سابق کی قیدیں ملحوظ ہوتی ہیں اس لئے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ پہلا جواب راجح ہے کیوں کہ مطلق کی نفی مقید کی نفی کو مستلزم ہوتی ہے نیز یہ کہ مطلق ہونے کی وجہ سے زیادہ سے زیادہ مؤکد اور ابلغ بھی ہے بایں معنی کہ ان کے ایمان کی نفی علی الاطلاق ہر مومن بہ کے اعتبار سے ہوگئی۔

(کشاف، روح)

سوال: جن منافقین کا حال قرآن کریم میں بیان کیا گیا ہے وہ اصل میں یہودی تھے اور اللہ تعالیٰ پر اور روز قیامت پر ایمان لانا یہود کے مذہب میں بھی ثابت اور مسلّم ہے اور جو چیز ان کے عقیدہ میں نہیں تھی یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت و نبوت کو ماننا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانا اس کو انہوں نے اپنے بیان میں ذکر نہیں کیا بلکہ صرف دو چیزیں ذکر کیں ایمان باللہ اور ایمان بالیوم الآخر جن میں ان کو جھوٹا نہیں کہا جا سکتا پھر قرآن کریم میں ان کو جھوٹا قرار دینا اور ان کے ایمان کا انکار کرنا کس بنا پر ہے؟

جواب: بات یہ ہے کہ کسی نہ کسی طرح اپنی من مانی صورتوں میں خدا تعالیٰ یا آخرت کا اقرار کر لینا ایمان نہیں یوں تو مشرکین بھی کسی نہ کسی انداز سے اللہ کو مانتے ہیں اور سب سے بڑا قادر مطلق مانتے ہیں اور مشرکین ہندوستان تو پریوں کا نام دے کر قیامت کا ایک نمونہ بھی

تسلیم کرتے ہیں مگر قرآن کی نظر میں یہ ایمان نہیں بلکہ صرف وہ ایمان معتبر ہے جو اس کی بتلائی ہوئی تمام صفات کے ساتھ ہو ظاہر ہے کہ یہود اس معنی کے اعتبار سے نہ اللہ پر ایمان رکھتے ہیں اور نہ آخرت پر کیوں کہ ایک طرف تو وہ حضرت عزیر علیہ السلام کو خدا کا بیٹا قرار دیتے ہیں اور آخرت کے معاملہ میں بھی غلط اعتقاد رکھتے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کی اولاد کچھ بھی کرتی رہے وہ بہر حال اللہ کی محبوب ہے ان سے آخرت میں کوئی باز پرس نہیں ہوگی کچھ عذاب ہوا بھی تو بہت معمولی ہوگا اس لئے قرآنی اصطلاح کے اعتبار سے ان کا یہ کہنا کہ ہم اللہ اور روز قیامت پر ایمان لاتے ہیں غلط اور جھوٹ ہوا۔

(از معارف القرآن جلد ا، صفحہ ۷۳)

سوال منافقین کے اظہار ایمان میں اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ کے اندر "با" جارہ کا تکرار کیوں ہے؟

جواب تاکید کی غرض سے ہے ان کا دعویٰ تھا کہ ہم ایمان میں مومنین کے مانند ہیں اور یہ دعویٰ مومنین کو بھی باور کرانا چاہتے تھے تا کہ ان کے ساتھ معاملہ مومنین جیسا کیا جاوے اور ان سے جنگ و جہاد کی نوبت نہ آوے اس لئے اپنے ایمان کو "با" کے تکرار کے ذریعہ مؤکد پیش کیا۔

(کشاف)

سوال منافقوں کے ایمان کی نفی میں ما امنوا جملہ فعلیہ استعمال نہ کر کے وما هم بمومنین جملہ اسمیہ استعمال کرنے کا کیا فائدہ ہے جبکہ ما امنوا ان کے قول اٰمنا سے زیادہ مطابقت رکھتا ہے؟

جواب ما آمنوا کہتے تو صرف زمانہ ماضی میں ان کا بے ایمان ہونا معلوم ہوتا اور وما هم بمومنین کہنے کی صورت میں تمام زمانوں میں ان کے مطلق ایمان کی نفی ہوگئی اور وہ بھی انتہائی بلیغ اور مؤکد انداز میں کیوں کہ جملہ اسمیہ دوام اور ثبوت پر دلالت کرتا ہے اور فاعل کی تقدیم اور حرف جار کا اضافہ ما سے سمجھی جانے والی نفی کی تاکید کیلئے ہے اور نفی بھی ایمان کی نہیں بلکہ مومنین میں سے ہونے کی کی گئی ہے جس میں مزید تاکید ہوگئی کہ یہ اہل ایمان کی جنس ہی سے نہیں ہیں کہ ان کے متعلق مومن ہونے کا تصور اور خیال کیا جا سکے۔ تفسیر کبیر میں اس اسلوب کی تفہیم کیلئے ایک مثال ذکر کی ہے کہ کسی نے کہا فلان ناظر

فی المسئلۃ الفلانیۃ (فلاں نے فلاں مسئلہ میں مناظرہ کیا) اور تم نے جواب میں کہا انہ لم یناظر فیھا (کہ اس نے ہم سے مناظرہ نہیں کیا) تو یہ قائل کی تکذیب ہوئی اور اگر اس کے جواب میں تم نے یوں کہا انہ لیس من المناظرین (کہ وہ مناظرین کی جنس سے ہے ہی نہیں) تو اس میں صرف تکذیب ہی نہیں بلکہ تکذیب میں مبالغہ بھی پایا گیا کہ جب وہ مناظرین کے قبیل سے ہے ہی نہیں تو مناظرہ کا تحقق اور تصور کیوں کر ممکن ہے اور یہ صورت کنایہ کی ہے جو تصریح سے ابلغ ہے پس خلاصہ یہ نکلا کہ مذکورہ بالا انداز اختیار کرنے میں اشارہ ہے کہ ان میں کسی زمانہ میں کسی بھی چیز پر کسی بھی درجہ کا ایمان نہیں یعنی نہ ہے نہ رہا ہے اور نہ ہوگا نیز یہ بھی کہ جماعت مومنین سے دائمی خارج ہونے کی وجہ سے ان کے متعلق ایمان کا تصور بھی ممکن نہیں چہ جائیکہ ان کا ایمان ثابت ہو اور وہ اپنے ادعاء ایمان میں سچے ہوں اور ختم اللہ علی قلوبھم وعلی سمعھم وعلی ابصارھم غشاوۃ کے مضمون کی مناسبت سے زیادہ سے زیادہ موکد نفی ہی مناسب حال ہے کیوں کہ آلات علم اور ذرائع ایمان پر مہر لگائے جانے میں وہ منافقین کفار کے شریک تھے لہٰذا ان میں بھی وصول حق اور رسائی ایمان کی گنجائش نہیں رہی۔

(حاشیہ شہاب علی تفسیر البیضاوی وتفسیر ابی السعود)

يُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَمَا يَخْدَعُوْنَ اِلَّآ اَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُوْنَ (۹)

ترجمہ: یہ چالبازی کرتے ہیں اللہ سے اور ان لوگوں سے جو ایمان لا چکے ہیں اور واقع میں کسی کے ساتھ بھی چالبازی نہیں کرتے بجز اپنی ذات کے اور وہ اس کا شعور نہیں رکھتے۔

سوال: "یخادعون" باب مفاعلت سے ہے جس کی خاصیت مشارکت ہے حالانکہ یہ ایسی صفت مذمومہ ہے جس کا انتساب جناب باری تعالیٰ کی طرف درست نہیں؟

جواب نمبرا: یہاں مخادعت جانبین سے نہیں بلکہ یک طرفہ ہے یُخٰدِعُوْنَ یَخْدَعُوْنَ کے معنی میں ہے جس طرح کہ عاقبت اللص میں سزا دینے کا عمل جانبین سے نہیں بلکہ ایک طرف سے ہوتا ہے۔

(حاشیہ جلالین)

جواب نمبر ۲: خداع کی نسبت حقیقی تو اللہ کی طرف ہو نہیں سکتی البتہ چونکہ خدا کی طرف سے ان کو جو ڈھیل ملی تھی اس نے ان کو دھوکہ میں مبتلا کر دیا تھا تو مجازاً اس کو خداع سے تعبیر کیا گیا ہے۔ (روح، کشاف)

جواب نمبر ۳: عرب میں مفاعلت کا استعمال مجرد کی جگہ پر مبالغہ کی غرض سے ہوتا ہے اور پھر مبالغہ کبھی کسی فعل کی کیفیت میں ہوتا ہے اور کبھی کمیت میں۔ یہاں پر **یخدعون** کی جگہ **یخادعون** (مفاعلت) کا استعمال مبالغہ ہی کی غرض سے ہے اور آیت میں اشارہ ہے کہ دھوکہ بازی منافقین کے اندر کیفاً و کماً بڑے مبالغہ کے ساتھ پائی جاتی تھی اور کوٹ کوٹ کر ان کے اندر رگ و پے میں سرایت کی ہوئی تھی جو بڑی گہری تھی اور بہت ہی زیادہ بھی۔ (تفسیر ابو السعود)

سوال: آیت میں خداع کی نسبت مفعولی اللہ کی طرف کی گئی ہے حالانکہ اللہ تمام پوشیدہ اور ظاہر چیزوں کو بخوبی جاننے والا ہے پھر خدا کو دھوکہ دینا کیسے صحیح ہوا؟

جواب نمبر ۱: یہ نسبت ان کے زعم کے اعتبار سے ہے ان کا خیال تھا کہ ہم اظہار ایمان اور اخفاء کفر میں جو منافقانہ رویہ اپنا رہے ہیں اس کی خبر اللہ تعالیٰ کو بھی نہیں ہے لہٰذا اللہ تعالیٰ کو دھوکہ ہو رہا ہے۔ (کشاف)

جواب نمبر ۲: اللہ بول کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مراد ہیں اور اس اطلاق اور استعمال کی دلیل قرآن کی اس آیت سے نکلتی ہے **إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ** جو لوگ آپ سے بیعت کرتے ہیں وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت کرتے ہیں اسی طرح اللہ تعالیٰ نے فرمایا **مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ** جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی، ان دونوں آیتوں میں جو عمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کے ساتھ ہو رہا ہے اس کو اللہ کی ذات کے ساتھ ہونا بتلایا گیا ہے تو حاصل یہ نکلا کہ دھوکہ کا معاملہ درحقیقت رسول کی ذات کے ساتھ ہے مگر اس کو اللہ کی ذات کے ساتھ ہونا بتلایا گیا ہے۔ (کشاف)

سوال: اس آیت میں بظاہر تعارض نظر آرہا ہے کیوں کہ اول یہ بتایا گیا کہ وہ اللہ اور مومنین کو دھوکہ دیتے ہیں پھر **وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ** صیغہ حصر کے ذریعہ یہ بتایا کہ ان کا یہ

فریب انہیں کی ذات تک محدود ہے لہٰذا اس سے اللہ اور مومنین کو فریب دینے کی نفی ہوگئی؟

جواب : خداع اول سے عمل خداع مراد ہے اور خداع ثانی جس کو بصیغۂ حصر ذکر کیا گیا ہے جس سے نفی مفہوم ہوتی ہے اس سے مراد نتیجہ خداع یعنی ضرر ہے تو مطلب یہ ہوا کہ یہ منافقین اللہ اور اہل ایمان کے ساتھ دھوکہ کا عمل کرتے ہیں مگر اس کا ضرر خود انہیں کو پہنچتا ہے اور انہیں تک محدود رہتا ہے اللہ اور اہل ایمان کو اس سے کوئی نقصان نہیں یعنی جس حیثیت سے اثبات ہے اس حیثیت سے نفی نہیں اور جس حیثیت سے نفی ہے اس حیثیت سے اثبات نہیں پس تعارض نہیں رہا۔ (تفسیر ابی السعود)

سوال : وَمَا يَشْعُرُوْنَ کے بجائے وَمَا يَعْلَمُوْنَ کیوں نہیں کہا؟

جواب : شعور انتہائی ادنیٰ درجہ کے علم کو کہتے ہیں جو حواس خمسہ کے ذریعے حاصل ہوتا ہے اور علم کا درجہ اس سے بالاتر ہے تو یہاں شعور کی نفی کر کے یہ بتلا دیا گیا کہ جو اللہ اور اہل ایمان کے ساتھ چالبازی کا معاملہ کرتے ہیں وہ انتہائی درجہ بودے اور نادان ہیں اگر ان میں ادنیٰ درجہ بھی عقل ہوتی تو ایسا نہ کرتے اور یہ سمجھتے کہ ان کی اس حرکت کا وبال انھیں کے سر پڑنے والا ہے اور يَعْلَمُوْنَ کہنے کی صورت میں یہ مقصد حاصل نہ ہوتا کیونکہ نفی علم کے بعد بھی یہ احتمال باقی رہ جاتا کہ شاید علم سے کم درجہ کا شعور ان میں پایا جاتا ہے۔

یا یہ بتلایا کہ چوپائے جو کہ حواس کے ذریعہ چھوکر بہت سی بدیہی محسوس چیزوں کا علم حاصل کر لیتے ہیں ان منافقین میں اس درجہ کا بھی علم نہیں بلکہ ان سے بھی گئے گذرے ہیں أُولٰئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ اس کے باوجود انھیں اپنی اس چالبازی پر خوش گمانی ہے کہ ہم بہت چالاک ہیں یہ توجیہ خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ وَعَلٰى سَمْعِهِمْ وَعَلٰى اَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ کے مناسب بلکہ انسب ہے۔ (روح المعانی)

فِیْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ بِمَا كَانُوْا یَكْذِبُوْنَ (۱۰)

ترجمہ: ان کے دلوں میں بڑا مرض ہے، سو اللہ نے اور بڑھا دیا ان کے مرض کو اور ان کیلئے سزائے دردناک ہے اس وجہ سے کہ وہ جھوٹ بولا کرتے تھے۔

سوال: قلوب جب جمع کا صیغہ لایا گیا تو مرض کو بھی جمع لانا مناسب تھا پھر اس سے عدول کیوں کیا گیا؟

جواب: مرض اگرچہ مفرد ہے مگر مراد اس سے جمع ہے، اس پر قرینہ یہ ہے کہ قلوب محل ہے اور مرض حال، اور محل کا تعدد حال کے تعدد پر عقلاً دال ہوتا ہے اس لئے قلوب کے جمع پر اکتفا کیا۔ (روح المعانی)

سوال: یہاں چونکہ قلوب کی حالت کا بیان ہے اس لئے فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضًا کے بجائے قلوب کی ضمیر ذکر کرتے ہوئے فَزَادَهَا اللّٰهُ مَرَضًا کہنا زیادہ مناسب تھا، پھر اس سے عدول کر کے مرض کی نسبت ان کی ذات کی طرف کیوں کی گئی؟

جواب نمبر۱: زیادتی مرض کی نسبت خود ان کی ذات کی طرف کر کے یہ اشارہ کر دیا کہ دل کا مرض دراصل پورے بدن کا مرض ہے۔ (بحر محیط، روح المعانی)

جواب نمبر۲: قلوب کی جگہ خود ان کی ذات کو رکھ دینے میں یہ بتلانا مقصود ہے کہ قلب ہی انسان کا نفس ناطقہ ہے، اگر قلب کی قوت ختم ہو جاتی ہے تو پورا انسان لاشئی ہو جاتا ہے اور منافقین کے قلوب اپنی قوت کو مرض کی بنا پر کھو چکے ہیں لہٰذا وہ لاشئی ہیں ان میں انسانیت باقی نہیں رہی۔ (روح المعانی)

جواب نمبر۳: یہاں مضاف کو حذف کر کے ایجاز حذف کی رعایت کی گئی ہے۔ تقدیر آیت یوں ہے فَزَادَهُمُ اللّٰهُ قُلُوْبَهُمْ مَرَضًا (بحر محیط، روح المعانی)

سوال: آیت مذکورہ میں مَرَضًا کو نکرہ کے بجائے معرفہ لانا زیادہ مناسب تھا کیوں کہ ماقبل میں اس کا ذکر آ چکا تھا تو الف لام سے اس کی طرف اشارہ ہو جاتا پھر نکرہ کیوں استعمال کیا؟

جواب: نکرہ لاکر یہ بتلانا مقصود ہے کہ دونوں جگہ ایک ہی مرض مراد نہیں ہے، بلکہ مرض ثانی کی نوعیت مرض اول سے مختلف اور مغائر ہے۔ مرض اول مزید علیہ ہے اور مرض ثانی مزید یعنی مرض اول سے زیادہ شدید۔ (روح المعانی)

سوال: کفار کی بدانجامی کو **عذاب عظیم** سے بیان کیا اور منافقین کی **عذاب الیم** سے ایسا کیوں؟

جواب: اس اختلاف اور تنوع سے منافقین کیلئے دو نوع کا عذاب ثابت کرنا مقصود ہے چنانچہ ایک عذاب تو وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ بِمَا كَانُوْا يَكْذِبُوْنَ سے بیان فرمایا، اور دوسرا اوپر کی آیت وَعَلٰى اَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ سے یہ اگرچہ کفار کے متعلق ہے مگر منافقین میں نفاق کے ساتھ ساتھ کفر بھی پایا جاتا ہے اس لئے وہ بھی اس عذاب کے مصداق قرار پائے اس طرح ان کفار کے مقابلے میں دوہرا عذاب ثابت ہوا قرآن کی آیت اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ فِى الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ کا مقتضی بھی یہی ہے۔ (روح المعانی)

سوال: بِمَا كَانُوْا يَكْذِبُوْنَ میں بظاہر یہ اشکال ہے کہ كَانُوْا کی دلالت زمانۂ ماضی پر اور يَكْذِبُوْنَ کی دلالت حال اور استقبال پر ہوتی ہے تو ایک ہی ترکیب میں مختلف زمانوں کا اجتماع لازم آتا ہے جو اجتماع اضداد کو مستلزم ہونے کی وجہ سے باطل ہے۔

جواب: کان (فعل ماضی) تمام زمانوں میں استمرار کو بتلاتا ہے اور فعل مضارع سے تجدد اور حدوث مع الاستمرار کا معنی حاصل ہوتا ہے اور اس قسم کی ترکیب سے یہ بتلانا مقصود ہوتا ہے کہ یہ فعل، ماضی، حال اور استقبال تینوں زمانوں میں تجدد اور حدوث کے ساتھ ہمیشہ پایا جاتا رہا ہے لہٰذا یہ معلوم ہوا کہ یہاں تینوں زمانوں پر دلالت کان (فعل ماضی) کے معنی استمرار کی وجہ سے ہے نہ کہ ماضی اور مضارع کے مجموعہ کی وجہ سے۔ (روح المعانی)

وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوْا فِى الْاَرْضِ قَالُوْآ اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ (۱۱) اَلَآ اِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُوْنَ وَلٰكِنْ لَّا يَشْعُرُوْنَ (۱۲)

ترجمہ: اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ فساد مت کرو زمین میں تو کہتے ہیں کہ ہم تو اصلاح ہی کرنے والے ہیں (۱۱) یادرکھو بے شک یہی لوگ مفسد ہیں لیکن وہ اس کا شعور نہیں رکھتے (۱۲)

سوال: ماقبل میں منافقین کی چالبازی بیان کر کے حرف استدراک (لکن) کے بغیر صرف **و ما یشعرون** کہا گیا اور یہاں ان کی صفت افساد ذکر کرنے کے بعد ان کی بے شعوری کو حرف استدراک کے ساتھ ذکر کیا گیا، وجہ فرق کیا ہے؟

جواب: وجہ فرق یہ ہے کہ لکن آتا ہے کلام سابق میں پائے جانے والے خلاف مقصود کسی وہم یا شبہ کے ازالہ کیلئے اور آیت مخادعت میں ان کی ایسی بودی حرکت کا ذکر ہے کہ اس سے کسی بھی درجہ میں ان کے باشعور ہونے کا وہم یا شبہ نہیں ہوتا، اس لئے وہاں لکن کا استعمال نہیں ہوا اور یہاں ان کو فساد سے روکا گیا تو انہوں نے فسادی ہونے سے انکار کیا، اور خود کو مصلح بتایا، پھر اللہ تعالیٰ نے ان کے فسادی ہونے کی خبر دی تو اس سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ شاید ان کے اندر فساد اور اصلاح کے معنی کو سمجھنے کی اہلیت تھی (حالانکہ حقیقت میں ان کے اندر اس کی بھی اہلیت نہیں تھی) تو اس وہم اور شبہ کو دور کرنے کیلئے لکن حرف استدراک کا استعمال کیا گیا۔

سوال: منافقین کو پہلے افساد فی الارض سے روکا گیا، پھر انہیں ایمان کی دعوت دی گئی اس ترتیب میں کیا خاص بات ہے؟

جواب: اولاً فساد سے روکنا یہ تخلیہ ہے، پھر ایمان کی دعوت دینا تحلیہ ہے تزکیہ اور اصلاح احوال میں یہی ترتیب معقول اور منقول ہے **لا الہ الا اللہ** میں یہی ترتیب ملحوظ ہے کہ اولاً غیر اللہ سے برات تخلیہ ہے پھر اللہ تعالیٰ کی الوہیت کا اقرار تحلیہ ہے۔ (روح المعانی)

سوال: اَلَآ اِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُوْنَ میں مفسد ہونے کا حصر منافقین میں کیا گیا ہے جبکہ کفار بھی مفسد تھے، پھر یہ حصر کیسے صحیح ہوا؟

جواب : اس آیت میں فساد سے فساد بالاتفاق مراد ہے اور فساد کی یہ نوعیت انہیں میں مقصور ومحصور تھی۔

سوال: جب قرآن نے ان کے شعور کی نفی کردی تو بے شعوری کی حالت میں جو جرائم ان سے سرزد ہوئے وہ مذموم کیسے ہوئے؟

جواب : یہ سچ ہے کہ ان میں شعور نہیں مگر شعور حاصل کرنا ان کیلئے ممکن تھا اور وہ قادر تھے مگر انہوں نے لاپرواہی اور سستی برتی جس کی وجہ سے بے شعور ہی رہ گئے اور ظاہر ہے کہ ایسا شخص ہر ایک کی نگاہ میں مستحق ملامت ہے بلکہ اس کی حالت دوسرے کے مقابلہ میں اور بھی زیادہ بری سمجھی جاتی ہے کہ امکان کے باوجود اس نے شعور حاصل نہیں کیا۔

يُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَمَا يَخْدَعُوْنَ اِلَّا اَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُوْنَ (۹) اَلَا اِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُوْنَ وَلٰكِنْ لَّا يَشْعُرُوْنَ (۱۲)

سوال: آیت خداع میں **وما یشعرون** کہا گیا اور آیت افساد میں **لا یشعرون** اس فرق کی کیا وجہ ہے؟

جواب : **ما** اور **لا** کے درمیان فرق یہ ہے کہ حرف **ما** سے حال کی نفی ہوتی ہے اور حرف **لا** سے حال اور مستقبل دونوں کی آیت خداع میں نفی شعور کیلئے حرف **ما** اس لئے لایا گیا کہ خداع (فریب اور دھوکہ بازی) میں استمرار اور دوام نہیں ہوتا ہے بلکہ تھوڑے وقت کے بعد اس کا پردہ چاک ہو جاتا ہے اور فریب کار کی ساری تدبیر بے سود ہو کر رہ جاتی ہے اور خود اس پر اس کا یہ عمل فریب کھل جاتا ہے اس لئے اس کی بے شعوری آئندہ شعور میں تبدیل ہو سکتی ہے گویا اس کی بے شعوری وقتی اور حالی ہے دائمی نہیں اور حرف **ما** نفی حالی کو بتلاتا ہے اس لئے یہاں **ما یشعرون** کہا گیا۔

اور آیت افساد میں حرف **لا** ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ عمل افساد میں لزوم و استمرار ہوتا ہے اور یہ صفت مفسدین کے ساتھ لازم ہوا کرتی ہے چنانچہ اسی وجہ سے ان کی صفت افساد کو بتلانے کیلئے متعدد تاکیدیں استعمال کی گئی ہیں۔ اول **اَلَا**، ثانی **اِنَّ**، ثالث **ھُم** رابع **المفسدون** کی تعریف باللام ان چار تاکیدوں کے ساتھ کہا گیا ہے **اَلَآ اِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُوْنَ** گویا ان تاکیدات اربعہ سے اشارہ ہے کہ ان کی یہ صفت ان میں نہایت

درجہ پختہ ہے مگر اس کے باوجود اپنی صفت یعنی (اپنے مفسد ہونے) کا ان کو ذرا بھی احساس نہیں اور جب احساس نہیں تو اس سے باز آنا نہ تو حالاً متوقع ہے نہ مـــآلاً اس لئے یہاں حرف لا سے نفی کی گئی اور لا یشعرون کہا گیا۔ (نظرات)

وَاِذَا قِیْلَ لَهُمْ اٰمِنُوْا كَمَآ اٰمَنَ النَّاسُ قَالُوْٓا اَنُؤْمِنُ كَمَآ اٰمَنَ السُّفَهَآءُ اَلَآ اِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَآءُ وَلٰكِنْ لَّا يَعْلَمُوْنَ (۱۳)

ترجمہ: اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ تم بھی ایسا ہی ایمان لے آؤ، جیسا ایمان لائے اور لوگ، تو کہتے ہیں کیا ہم ایمان لائیں گے، جیسا ایمان لائے ہیں یہ بے وقوف، یاد رکھو بے شک یہی ہیں بے وقوف، لیکن وہ اس کا علم نہیں رکھتے۔

سوال: پچھلی آیت میں منافقین کی صفت افساد ذکر کرنے کے بعد **ولکن لا یشعرون** فرمایا اور یہاں اس کی بیوقوفی اور جہالت کے اثبات میں **ولکن لا یعلمون** کہا دونوں کو اپنے محل استعمال سے کیا مناسبت ہے؟

جواب نمبر ۱: یہ بات پہلے گذر چکی ہے کہ شعور حواس خمسہ ظاہرہ کے ذریعے ادراک کا نام ہے جو ادراک کے اقسام میں ادنیٰ درجہ رکھتا ہے اور علم اس سے فائق ہے اور پہلی آیت یعنی **اَلَآ اِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُوْنَ وَلٰكِنْ لَّا يَشْعُرُوْنَ** میں منافقین کی صفت افساد کا ذکر ہے اور ان کی صفت افساد اس قدر واضح تھی کہ ادنیٰ تامل سے بھی معلوم ہو سکتی تھی زیادہ غور و فکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی، پھر بھی وہ اپنی صفت کو نہیں سمجھ سکے تو **وَلٰكِنْ لَّا يَشْعُرُوْنَ** کے ذریعہ ان کے شعور کی نفی کر دی گئی، اور یہاں پر مقصود ان کی سفاہت کا اثبات ہے جو خفت عقل اور معاملات سے ناواقفیت پر بولی جاتی ہے نہ کہ فقدانِ عقل پر اور آیت میں ابتداءً ان سے ایمان کا مطالبہ کیا گیا ہے جس میں ایسے غور، فکر کرنے کی ضرورت ہوتی ہے جو ایمان تک موصل ہو اور ان لوگوں نے ایمان نہ لا کر یہ ثابت کر دیا کہ ان میں غور و فکر کا مذکورہ درجہ نہیں پایا جاتا ہے (اگرچہ یہ ممکن ہے کہ اس سے کم درجہ کا شعور موجود ہو) اس لئے یہاں علم کی نفی مناسب ہوئی نہ کہ شعور کی۔ (روح المعانی، کشاف)

جواب نمبر ۲: اس آیت میں سفاہت کا ذکر ہے اور سفاہت کی ضد علم ہے اس لئے اس

مناسبت سے لا یعلمون کہا گیا۔ (کشاف)

فائدہ نمبر۱: منافقین نے اپنے ادعائی جملہ اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ میں جملہ اسمیہ اور پھر ایک تاکید ذکر کی تو قرآن نے بھی جملہ اسمیہ کہا، اَلَآ اِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُوْنَ اور نہایت بلیغ انداز میں تردید کرنے کیلئے چار چار تاکید کا ذکر کیا اول اَلَا دوم اِنَّ سوم ضمیر فصل چہارم خبر کی تعریف (خبر کو بصورت معرفہ لانا)

فائدہ نمبر۲: اسی طرح منافقین نے اپنے جملہ اَنُؤْمِنُ كَمَآ اٰمَنَ السُّفَهَآءُ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کی طرف جس سفاہت کی نسبت کی تھی، اس کی تردید اَلَآ اِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَآءُ میں چار تاکیدیں ذکر کر کے نہایت بلیغ انداز میں کر دی گئی ہے۔

وَاِذَا لَقُوا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا قَالُوْٓا اٰمَنَّا ۚ وَاِذَا خَلَوْا اِلٰى شَيٰطِيْنِهِمْ ۙ قَالُوْٓا اِنَّا مَعَكُمْ ۙ اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ (۱۴) اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِىْ طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُوْنَ (۱۵)

ترجمہ: اور جب ملتے ہیں منافقین ان لوگوں سے جو ایمان لائے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم ایمان لے آئے ہیں اور جب خلوت میں پہنچتے ہیں اپنے شریر سرداروں کے پاس تو کہتے ہیں ہم بیشک تمہارے ساتھ ہیں ہم صرف استہزا کیا کرتے ہیں۔ اللہ ہی استہزا کر رہے ہیں ان کے ساتھ اور ڈھیل دیتے جاتے ہیں ان کو کہ وہ اپنی سرکشی میں حیران سرگرداں ہو رہے ہیں

سوال منافقین نے مومنین کے سامنے ایمان ظاہر کیا تو جملہ فعلیہ استعمال کیا اور تاکید کا کوئی لفظ ذکر نہیں کیا اور جب مشرکین کے ساتھ انہوں نے اپنی موافقت و معیت کا ذکر کیا تو جملہ اسمیہ مؤکدا استعمال کیا۔ کیوں؟

جواب نمبر۱: اس لئے کہ ان کا خیال تھا کہ ہمارا ایمان مومنین کی نگاہوں میں اس درجہ ثابت ہے کہ کسی تردد و شک کی گنجائش نہیں ہے اس لئے تاکید کی ضرورت نہیں اور چونکہ ان کے متعلق یہ بات بھی ظاہر تھی کہ یہ ایمان ان میں ابتدا سے نہیں تھا بلکہ بعد میں آیا اس لئے جملہ فعلیہ کا استعمال مناسب سمجھا کیوں کہ جملہ فعلیہ کی دلالت حدوث پر ہوتی ہے اس کے

برخلاف مشرکین کے ساتھ ان کا ہونا مسلم و معلوم تھا البتہ مومنین سے مخالطت اور اظہار ایمان کی وجہ سے جو تھوڑا سا شک مشرکین کو ہو سکتا تھا اس کے ازالہ اور کفر و شرک پر ثابت قدم رہنے کی طرف اشارہ کرنے کیلئے جملہ اسمیہ کا استعمال کیا اور اسی بناء پر آگے کا جملہ اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ بھی مؤکد پیش کیا۔ (روح المعانی)

جواب نمبر۲: مومنین کے ساتھ جو گفتگو ہوئی اس میں تاکید اور قوت ظاہر کرنا مناسب نہیں تھا اور اس کی تین وجوہ ہیں۔ **اول** یہ کہ منافقین کو اپنے نفس ایمان کا دعویٰ تھا نہ کہ ایمان کامل کا۔ **دوم** یہ کہ ان کا قالوا آمنا ، نفاق اور کراہت قلب کے ساتھ نکل رہا تھا اور ایسی حالت میں جو جملہ نکلتا ہے اس میں مبالغہ کا استعمال شاذ و نادر ہی کیا جاتا ہے (اس لئے کہ قائل کو اپنے قول کا کاذب ہونا معلوم ہوتا ہے پھر اس میں زور کیوں کر آوے) **سوم** یہ کہ مسلمانوں میں کامل ایمان کا دعویٰ کرنا نہ رائج تھا اور نہ کوئی محمود چیز تھی اور ان کی گفتگو جو کفار کے ساتھ تھی تو ان کا وہی اعتقاد تھا اور انھیں یقین تھا کہ یہ لوگ ہماری بات سمجھیں گے اور مانیں گے اس لئے وہاں مؤکد پیش کیا۔ (تفسیر کبیر)

جواب نمبر۳: منافقین کا مقصود اس جملہ سے اپنا ایمان ظاہر کر کے اپنے نفاق کو چھپانا تھا اور کلمہ تاکید لانے سے ان کے نفاق مخفی کے ظہور کا اندیشہ تھا کیوں کہ اہل ایمان اپنا ایمان کبھی کلمہ تاکید اور دعویٰ کی شکل میں نہیں پیش کرتے تھے پس اگر یہ لوگ مؤکد جملہ لاتے تو ہر کسی کو یہ کھٹک ہوتی کہ آخر یہ لوگ مؤکد جملہ کیوں پیش کر رہے ہیں کہیں ایسا تو نہیں کہ ان کے دل میں نفاق ہو اور اس جملہ سے اس کی پردہ داری کرنا چاہتے ہوں اور یہ بات محقق ہے کہ اس زمانہ میں منافقین کی ایک جماعت موجود تھی جو مسلمانوں میں مخلوط تھی جس کا علم لوگوں کو یقین کے ساتھ نہیں تھا۔ اب اگر یہ لوگ عام مسلمانوں کے اسلوب سے ہٹ کر تاکیدی جملہ کا استعمال کرتے تو ان ہی کے کلام سے ان کے متعلق خالی الذہن لوگوں کو نفاق کا شبہ ہوتا اس لئے اہل ایمان کے سامنے تاکید کا صیغہ استعمال نہیں کیا اور یہ منافقین چونکہ ظاہراً مسلمانوں کے ساتھ رہتے تھے اس لئے مشرکین کو ان کے متعلق شبہ ہونا لازم تھا تو ان کے شبہ کو دور کرنے کیلئے مؤکد صیغہ کے ساتھ اِنَّا مَعَكُمْ اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ کہہ کر ان کو مطمئن کرنے کی کوشش کی۔ (نظرات لغویہ)

جواب نمبر۴: تاکید جس طرح انکار وشک کے ازالہ کیلئے ہوتی ہے اسی طرح کبھی کبھی صدق رغبت کے اظہار کیلئے بھی آتی ہے چنانچہ کلام اللہ میں مومنین کا قول ان الفاظ میں منقول ہے رَبَّنَا اِنَّنَا اٰمَنَّا اس آیت میں مومنین نے اپنے ایمان کو تاکید کے ساتھ بیان کیا ہے حالانکہ ان کا یہ خطاب اللہ تعالیٰ سے ہو رہا ہے جو ان کے ایمان سے واقف ہے منکر نہیں ہے اور ترک تاکید کا عمل جس طرح مخاطب کے شک وتردد سے خالی ہونے کی وجہ سے کیا جاتا ہے اسی طرح کبھی مخاطب سے بے رغبتی اور عدم دلچسپی کو ظاہر کرنے کیلئے بھی کیا جاتا ہے۔ یہاں اظہار رغبت کیلئے مشرکین کے ساتھ مؤکد انداز اختیار کیا اور مسلمانوں کے ساتھ عدم دلچسپی اور بے رغبتی ظاہر کرنے کیلئے غیر مؤکد جملہ پیش کیا۔

(روح المعانی، بیضاوی)

جواب نمبر۵: اگر وہ آمَنَّا کے بجائے تاکید کے ساتھ انا مومنون کہتے تو ایمان میں کمال اور رسوخ کی طرف اشارہ ہوتا جس کو مومنین اپنی بصیرت ایمانی اور قوت ذکاوت کی وجہ سے باور نہیں کرتے اس لئے سادہ غیر مؤکد کلام لانا ہی مناسب ہوا اور مشرکین کو چونکہ یہ بصیرت حاصل نہیں تھی اسلئے انکے سامنے مؤکد جملہ استعمال کیا (کشاف، روح المعانی)

ایک شبہ: تیسرے اور چوتھے جواب پر سورہ منافقون کی آیت نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ سے یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ یہاں مخاطب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور بے رغبتی اور دعویٰ کمال ایمان کے عدم اعتبار کی علت موجود ہے پھر مؤکد جملہ کیوں استعمال کیا؟

ازالہ: اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں مذکورہ دونوں باتوں کے باوجود مؤکد جملہ لانا ممکن ہے کسی خاص غرض کی بناء پر ہو جیسا کہ انہوں نے اس سے پہلی آیت وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ میں تقیہ اور خداع کرتے ہوئے اپنا مقاصد حل کرنے کیلئے اہل ایمان کی طرح اپنا ایمان پختگی کے ساتھ ظاہر کیا اور تاکید کیلئے باء جارہ کا اعادہ کیا۔

(روح المعانی)

سوال: استہزاء منافقین کے مقابلہ میں جو استہزاء مذکور ہے اس کو لفظ اللہ سے شروع کرنے اور مومنین کے بجائے اللہ کی طرف منسوب کرنے کی کیا وجہ ہے؟

جواب: یہ بتلانا ہے کہ استہزاء الٰہی استہزاء منافقین کے مقابلہ میں ابلغ ہے کیوں کہ

منافقین اپنے علم وقدرت میں اللہ کے مقابلہ میں انتہائی کمزور ہیں لہٰذا ان کا استہزا بے وزن اور بے جان ہے اور اللہ کے استہزاء کی قوت وتاثیر ظاہر ہے اور جوابی استہزا کی نسبت مومنین کے بجائے اللہ تعالیٰ کی طرف اس لئے کی گئی تاکہ مومنین کی جو عظمت وقیمت اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے وہ ظاہر ہو جائے بایں طور کہ اللہ نے ان کی طرف سے ذمہ داری لے لی ہے اور ان کو جواب دینے پر مجبور نہیں کیا اور ایسا اس لئے ہوا کہ مومنین کے ساتھ استہزا خدا ہی کی نسبت پر ہو رہا تھا اور در پردہ خدا کی غیرت کو چیلنج تھا اور اللہ سے بڑھ کر کوئی غیرت والا نہیں تو اب قرآن گویا یہ کہہ رہا ہے کہ اے منافقو! تم نے جب خدا ہی کو چھیڑ دیا ہے تو اب دیکھو خدا کیا کچھ کرتا ہے جس طرح بادشاہ اپنے کسی مقرب نوکر کی طرف سے اس کے مخالف کو یوں کہے کہ تجھ سے بادشاہ مقابلہ کر رہا ہے تاکہ اس کو خوف ہو اور وہ اپنی حرکت ناشائستہ سے باز آ جائے۔ (روح المعانی)

سوال: منافقین کا استہزا بصیغہ جملہ اسمیہ مذکور ہے اور استہزا الٰہی بصیغہ جملہ فعلیہ لہٰذا شبہ ہوتا ہے کہ شاید منافقین کا استہزا زیادہ قوی ہے پس **اَللّٰہُ مُسْتَهْزِئٌ بِهِمْ** کہنا چاہئے تھا؟

جواب نمبر ۱: ایسا نہیں ہے بلکہ استہزاء الٰہی ہی زیادہ قوی ہے کیوں کہ جملہ اسمیہ کی دلالت استمرار مع الثبوت پر ہوتی ہے اور جملہ فعلیہ کی دلالت استمرار مع الحدوث پر اور اگر مصائب میں دوام استمرار ہو تو عادی ہو جانے کی وجہ سے مصائب آسان ہو جاتی ہیں اور اگر کبھی افاقہ اور کبھی ابتلاء ہو اور یہ سلسلہ دائمی ہو تو مصیبت کا احساس زیادہ ہوتا ہے چنانچہ اس قسم کے استہزاء اور تمسخر کا سلسلہ نزول وحی کے زمانہ میں برابر جاری رہا چنانچہ منافقوں کے حق میں خدا کی سزائیں نئے نئے رنگ کی تھیں کبھی ان کو جلا وطن کیا گیا، کبھی ایسے حالات پیدا کئے گئے کہ خود اپنے ہاتھوں سے اپنے مکانات ڈھانے پر مجبور ہو گئے کبھی سارے کے سارے تہ تیغ کر دیئے گئے اسی لئے فرمایا گیا **اَوَلَا يَرَوْنَ اَنَّهُمْ يُفْتَنُوْنَ فِيْ كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً اَوْ مَرَّتَيْنِ** اور کبھی **يَحْذَرُ الْمُنَافِقُوْنَ اَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُوْرَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِيْ قُلُوْبِهِمْ** اور کبھی **قُلِ اسْتَهْزِءُوْا اِنَّ اللّٰهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُوْنَ** سے کچوکے لگائے گئے اور یہ سب ایک قسم کا عذاب ہی ہے۔ **وَلَعَذَابُ الْاٰخِرَةِ اَشَدُّ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ** تو حاصل یہ نکلا کہ اس مقام پر جملہ فعلیہ ہی زیادہ بلیغ اور موثر ہے اس لئے **اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ**

بِهِمْ کہا گیا اور اَللّٰهُ مُسْتَهْزِئٌ بِهِمْ سے اعراض کیا گیا۔
(بیضاوی، کشاف، روح المعانی)

جواب نمبر۲: فعل مضارع زبان عرب میں کسی حالت کو بطور استمرار پائے جانے کو بتلانے کیلئے استعمال کیا جاتا ہے تو یہاں فعل مضارع لانے سے دوام استہزا کی طرف اشارہ ہوا اور اسم فاعل کی دلالت بھی دوام پر ہوتی ہے مگر اس میں دوام فعل مضارع کی بہ نسبت کم ہوتا ہے۔ (الفوائد المشکلہ ، صفحہ ۳۳)

سوال: استہزاء الٰہی میں مستہزاء بہ مذکور ہے اور استہزاء منافقین میں محذوف، اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: منافقین کا مستہزا بہ کو حذف کرنا ان کی ایک منافقانہ اور بزدلانہ چال ہے کہ جب مومنین کو ان کے استہزا کا علم ہوگا اور گرفت ہوگی تو تاویل کی گنجائش اور فرار کی راہ باقی رہے گی اور وہ یہ کہہ سکیں گے کہ ہم کو آپ کا نہیں کسی اور کا استہزا مقصود تھا اس کے برخلاف استہزاء الٰہی میں ان منافقین کو بتصریح ذکر کیا تا کہ ان کا **مستهزا بهم** ہونا محقق طور پر ثابت ہو جائے اور ان کیلئے دوسروں پر منطبق کرنے کا امکان باقی نہ رہے۔ (روح المعانی)

سوال: اللہ تعالیٰ کی طرف استہزاء کی نسبت کیوں کر صحیح ہے جبکہ یہ ایک صفت قبیحہ ہے؟

جواب نمبر۱: یہ نسبت مشاکلۃً ہے اور مشاکلت کی تعریف یہ ہے **اِلاتّفاق باللفظ مع الاختلاف بالمعنی** یعنی دو جگہوں پر لفظ ایک استعمال کیا جائے اور مراد مختلف ہو۔ یہاں پر ایسا ہی ہے کہ **نحن مستهزؤن** میں استہزا منافقین سے معنی حقیقی (مذاق ٹھٹھا) مراد ہے اور **اللّٰه يستهزئ بهم** میں مجازاً بدلہ دینا سزا دینا مراد ہے اور بدلہ دینا اللہ کی شان کے منافی نہیں ہے۔

جواب نمبر۲: **يستهزئ بهم** میں استعارہ تبعیہ تخییلیہ ہے یعنی اللہ تعالیٰ کا معاملہ جو منافقین کے ساتھ دنیا میں تھا مثلاً ان کے اوپر نکاح، میراث، دفن فی مقابر المسلمین جیسے احکام کا جاری کرنا باوجودیکہ وہ کفر میں انتہا کو پہنچے ہوئے تھے اس معاملہ کو اس صورت کے ساتھ تشبیہ دی گئی جو مہزو بہ (یعنی جس کا مذاق کیا جائے) کو مذاق کرنے والے کی طرف سے پیش آتی ہے اسی طرح اس معاملہ کو جو اللہ تعالیٰ کا منافقین کے ساتھ آخرت میں ہوگا اس

صورت کے ساتھ تشبیہ دی گئی جو مہزو بہ کو ہازی کی طرف سے پیش آتی ہے اور استعارۃً مشبہ کیلئے مشبہ بہ استعمال ہونے لگا اور اسی سے **یَسْتَهْزِئُ** کو مشتق کر کے یہاں استعمال کیا گیا اور اللہ تعالیٰ کا جو معاملہ آخرت میں منافقین کے ساتھ ہوگا اس کی تفسیر میں حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ پل صراط کو پار کرنے کیلئے نور تقسیم فرمادیں گے تو منافقین کو بھی تھوڑا سا نور ملے گا یہاں تک کہ جب وہ نور کا سہارا لے کر چل پڑیں گے تو نور بجھ جائے گا اس کے بعد ابن عباسؓ نے فرمایا یہی تفسیر ہے فرمان باری تعالیٰ **اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ** کی۔

(بیضاوی وتقریر حاوی)

فائدہ استہزا و مکر اور خداع وغیرہ اوصاف کو آیات قرآنیہ میں خدائے تعالیٰ کی طرف مجازاً منسوب کیا گیا ہے کیوں کہ یہ اوصاف ذمیمہ ہیں۔ ان سے اللہ کی ذات پاک ہے۔ مگر محاورہ میں ایک فعل پر کسی مناسبت سے اکثر دوسرے فعل کا اطلاق ہوتا ہے مثلاً بولتے ہیں ''جس قدر تم پر کوئی ظلم کرے تم بھی اسی قدر اس پر ظلم کرو'' حالانکہ ظلم کے مقابلہ میں جو کچھ مناسب سزا دی جائے وہ ظلم نہیں ہے مگر چونکہ دونوں فعل باہم مناسبت رکھتے ہیں اس لئے دونوں پر ظلم کا اطلاق کر دیا جاتا ہے قال تعالیٰ **وَجَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ** پس جو لوگ دینداروں کے ساتھ تمسخر اور ٹھٹھا کرتے ہیں خدا تعالیٰ ان کو اس فعل بد کی سزا دیتا ہے۔ لیکن اس سزا پر ادنیٰ مناسبت کی وجہ سے مکر اور استہزا وغیرہ کا اطلاق کر دیا گیا اور خدا تعالیٰ کی طرف منسوب بھی کر دیا گیا۔

سوال: اس آیت کو ماقبل پر عطف کیوں نہیں کیا ترک عطف کے ساتھ مستقل جملہ کیوں لایا گیا؟

جواب: یہ آیت منافقین کے استہزا کے جواب میں وارد ہے جس میں قوت اور شدت مطلوب ہے اور یہ چیز عطف کرنے سے حاصل نہ ہوتی اس لئے عطف نہ کر کے مستقل جملہ کی ابتدا فرمائی گویا استہزا الٰہی ایسا عظیم جواب ہے کہ اس کے مقابلہ میں منافقین کے استہزا کی کوئی حیثیت نہ رہی اور وہ کالعدم ہو گیا۔ (تفسیر کبیر)

سوال: آیت مذکورہ میں طغیان کو ضمیر **هُم** کی طرف مضاف کرنے کی کیا ضرورت تھی جبکہ ماقبل سے یہ مفہوم ظاہر ہے؟

جواب : اس بات کو ظاہر کرنا تھا کہ ان کی یہ سرکشی خود ان ہی کے اختیار اور سبب سے وجود میں آئی ہے اللہ تعالیٰ نے بندوں کو مجبور محض نہیں بنایا بلکہ کسی درجہ میں انہیں قدرت واختیار دیا ہے مگر اس قدرت کو انہوں نے غلط طور پر استعمال کیا جس کے نتیجہ میں طغیان وجود میں آیا۔ (روح)

سوال: آیت میں یعمھون کی جگہ یعمون کیوں نہ استعمال کیا گیا؟

جواب بمبرا: عمیٰ آنکھ کی بینائی کے فقدان کو کہا جاتا ہے اور عمہ کا معنیٰ ہے ''دل کا اندھا پن'' عقل کی روشنی سے محرومی، راستہ کے متعینہ نشانات نہ ہونے کی وجہ سے سرگرداں وپریشاں ہونا، رشد و ہدایت کی راہ کا نہ پانا چونکہ ماقبل میں آلات علم پر مہر، دلوں کا مریض ہونا اور علم و شعور سے قطعاً محرومی وغیرہ کا تذکرہ تھا اس لئے مقام کی مناسبت اسی لفظ کی مقتضی ہے۔ (روح)

اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ اشْتَرَوُا الضَّلٰلَةَ بِالْهُدٰى فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوْا مُهْتَدِيْنَ (۱۶)

ترجمہ: یہ وہ لوگ ہیں کہ انہوں نے گمراہی لے لی بجائے ہدایت کے تو سودمند نہ ہوئی ان کی یہ تجارت اور نہ یہ ٹھیک طریقہ پر چلے۔

سوال: فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ کے بجائے خَسِرَتْ تِجَارَتُهُمْ اگر کہتے تو اس میں زیادہ تشنیع ہوتی اور زیادہ مناسب حال ہوتا کیوں کہ ربح کی نفی سے خسارہ لازم نہیں بلکہ ممکن ہے کہ نہ ربح ہو اور نہ خسارہ بلکہ معاملہ برابر سرابر ہو پس ان کی بے عقلی کا اثبات کیوں کر ہوا؟

جواب : تاجر کا مقصود خرید و فروخت سے نفع کا حصول اور راس المال کا بقا ہوتا ہے اور ان دونوں میں اول (یعنی حصول نفع) چونکہ اہم ہوتا ہے اس لئے پہلے فما ربحت کہہ کر اس کی نفی کی پھر وما کانوا مھتدین سے دوسری چیز کی نفی کردی کہ ان کو چونکہ تجارت کا سلیقہ بھی نہیں تھا اس لئے وہ راس المال بھی نہیں باقی رکھ سکے اور نتیجتاً خسارہ ہی خسارہ ہاتھ آیا تو حاصل یہ کہ نفی ربح سے کنایۃً خسارہ ہی مراد ہے اس لئے کہ تجارت میں نفع نہ ہونا کسی نہ کسی اعتبار

سے خسارہ ہی ہے مثلاً کم از کم اس اعتبار سے کہ تاجر نے اپنی قوت صرف کی اور کچھ ہاتھ نہیں آیا تو یہ خسارہ ہی ہوا۔ (روح)

سوال: صراحت چھوڑ کر کنایہ کیوں استعمال کیا گیا جبکہ اس میں خلاف مقصود (یعنی لا ربح ولا خسران) کا وہم بھی پیدا ہوتا ہے کیوں کہ ضدین میں سے ایک کی نفی دوسری کے اثبات کو اس وقت مستلزم ہوتی ہے جبکہ ضدین کے درمیان کوئی واسطہ (یعنی تیسری شئی) نہ ہو۔ تجارت میں ربح وخسران کے درمیان واسطہ ہے لا ربح ولا خسران کا پس ربح کی نفی سے خسارہ لازم نہیں بلکہ ممکن ہے کہ نہ ربح ہو اور نہ خسارہ تو اس صورت میں ان کی بے عقلی اور سفاہت کے اثبات میں جو قوت وشدت مطلوب تھی وہ فوت ہوگئی؟

جواب: یہ مسلم ہے کہ "**الكناية ابلغ من التصريح**" کنایہ کی تاثیر بمقابلہ صراحت کے زیادہ قوی ہوتی ہے۔ لہٰذا یہاں کنایہ کی وجہ سے ان کی تشنیع وتجہیل اور سفاہت وبے عقلی کا اثبات زیادہ مؤکد ہوگیا جو یہاں پر مطلوب ہے۔ رہ گئی بات اس وہم کی جو سوال میں مذکور ہے تو اس کے دو جواب ہیں۔

اول: یہ کہ خلاف مقصود کا وہم اس وقت ہوتا ہے جبکہ کنایہ قرینہ سے خالی ہوتا ہے یہاں آگے والا جملہ **وَمَا كَانُوْا مُهْتَدِيْنَ** (جس کی تفسیر اضاعت راس المال سے کی گئی ہے) قرینہ ہے کہ انہیں تجارت کی صحیح رہنمائی نہیں مل سکی اور صحیح رہنمائی سے محرومی کی صورت میں اموال پر آفتیں بکثرت آتی ہیں جس کا لازمی نتیجہ خسارہ ہی ہے پس خسارہ والی صورت متعین ہوگئی اور لا ربح ولا خسران کا امکان زائل ہوگیا۔

دوم: ربح وخسران کے درمیان جو واسطہ (لا ربح ولا خسران) پیش کیا گیا ہے اس کا تعلق تجارت حقیقیہ (یعنی مال کی تجارت) سے ہے اور یہاں گفتگو امور دینیہ کی تجارت سے متعلق ہے جس میں ربح وخسران کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہوتا۔ لہٰذا ربح کی نفی خسارہ کے اثبات کو مستلزم ہوئی خصوصاً جب کہ **وَمَا كَانُوْا مُهْتَدِيْنَ** سے اس کی تائید بھی ہو رہی ہے۔

(روح)

سوال: منافقین کے پاس تو ہدایت تھی ہی نہیں پھر ہدایت کے بدلے ضلالت کیسے خریدی؟

جواب نمبرا: ہدایت سے مراد انسان کی فطرت سلیمہ ہے جو دین قیم کا مبنیٰ اور مدار ہے۔

حدیث شریف میں اسی کی طرف اشارہ ہے **کل مولود یولد علی الفطرۃ** مگران لوگوں نے فطرت کی اس آواز کے خلاف رویہ اختیار کیا تو معلوم ہوا کہ ہدایت کے بدلے میں ضلالت کولیا۔ (کشاف)

جواب نمبر۲: اشتراء کے دو معنی ہیں ایک حقیقی دوسرا مجازی۔

حقیقی یہ ہے کہ اپنے مال متقوم کو صرف کر کے مطلوب کو حاصل کیا جاوے۔ اس معنی کے اعتبار سے تو سوال وارد ہوتا ہے جس کا جواب گذر چکا اور معنی مجازی اس کا یہ ہے کہ جو چیز اپنے قبضہ میں ہو اس سے اعراض کر کے اس کے غیر کو حاصل کیا جاوے۔ اب آیت کا مفہوم یہ ہوگا کہ ہدایت وضلالت دونوں کی راہیں موجود تھیں اور **کل مولود یولد علی الفطرۃ** کے تحت فطری ہدایت کو کام میں لا کر راہ ہدایت پر چلنا ممکن اور ان کے قبضہ میں بھی تھا مگر انہوں نے ہدایت سے اعراض کر کے ضلالت کو اختیار کیا ہے (بیضاوی وتقریر حاوی)

سوال: آیت مذکورہ میں **الذین** اسم موصول خبر واقع ہے۔ معنی جنسی کا افادہ کر رہا ہے اور یہ بات علم معانی میں طے شدہ ہے کہ تعریف بالموصول بمنزلۃ التعریف باللام ہے اور جب خبر معرف باللام ہو تو وہ مبتدا پر منحصر ہوتی ہے اور چونکہ یہ بیان منافقین کا ہے اس لئے ثابت ہوا کہ صرف منافقین ہی ضلالت کو ہدایت کے بدلے میں خریدنے والے تھے، دوسرا کوئی نہ تھا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ کفار مجاہرین بھی مشتری ضلالت بالھدایۃ تھے۔

جواب: یہ حصر حقیقی نہیں بلکہ ادعائی ہے یعنی منافقین کے کمال کفر کی وجہ سے یہ دعویٰ کر دیا گیا کہ بس یہی لوگ ایسے ہیں جنہوں نے ضلالت مول لی ہدایت کے بدلے اور کمال کفر کا مطلب یہ ہے کہ ان میں صرف کفر ہی نہیں تھا بلکہ اس کے ساتھ ساتھ استہزا، خداع اور افساد کی گندگیاں بھی شامل تھیں جس کی وجہ سے ان کے کفر میں اور زیادہ تعفن پیدا ہو گیا اور کریلا نیم چڑھا کا مصداق ہو گیا۔ (تقریر حاوی)

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ۚ فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ (۱۷)

ترجمہ: ان کی حالت اس شخص کی حالت کے مشابہ ہے جس نے کہیں آگ جلائی ہو پھر جب روشن کر دیا ہو اس آگ نے اس شخص کے ارد گرد کی سب چیزوں کو ایسی حالت میں سلب کر لیا ہو اللہ تعالیٰ نے ان کی روشنی کو اور چھوڑ دیا ہو ان کو اندھیروں میں، کہ کچھ دیکھتے بھالتے نہ ہوں۔

سوال: آیت مذکورہ میں **استوقد** کے بجائے **اوقد** کیوں نہ کہا گیا جبکہ **اوقد** میں حروف کم ہیں اور معنی دونوں کا ایک ہے۔

جواب: دونوں کا معنی ہے روشن کرنا، مگر دونوں کے درمیان تھوڑا سا فرق ہے وہ یہ کہ استوقد کے مفہوم میں، سین اور تاء کی وجہ سے محنت و مشقت اور تکلف کا معنی شامل ہے اور اوقد میں نہیں ہے، پس استوقد کا معنی ہے۔ محنت و مشقت کے ساتھ روشن کرنا اور آیت کا حاصل یہ ہوا کہ ان منافقین کی مثال ایسی ہے جیسے کسی شخص نے سخت اندھیرے راستہ میں انتہائی ضرورت کے موقع پر بڑی محنت و مشقت کے ساتھ لکڑی جلا کر آگ روشن کر کے روشنی کا انتظام کیا اتنے میں اچانک وہ روشنی پوری قوت کے ساتھ بالکلیہ بجھا دی گئی اور وہ وہیں سخت حیران و پریشان ہو کر رہ گیا۔ ظاہر ہے کہ یہ انتہائی درجہ کا خسارہ ہے اور یہی بات یہاں بتلانی مقصود ہے کہ منافقین اپنی منافقانہ روش کی بناء پر نہایت درجہ خسارہ میں ہیں اور یہ مقصد استوقد سے ہی حاصل ہو سکتا ہے نہ کہ اوقد سے اس لئے استوقد کا استعمال کیا گیا۔

(نظرات)

سوال: آیت مذکورہ میں اس جگہ روشنی کو بتلانے کیلئے **مَا حَوْلَهُ** کی تعبیر کیوں اختیار کی اس کے بجائے مکانہ یا اس جیسی کوئی تعبیر کیوں نہ استعمال کی گئی؟

جواب: ماحولہ کہنے میں اشارہ ہے کہ وہاں جو روشنی تھی وہ اپنے مقام پر قرار پذیر اور پختہ نہ تھی بلکہ اس مکان سے اس روشنی کا تعلق محض مجاورت جیسا تھا گویا وہاں وہ روشنی عارضی تھی اور اس مکان کے مناسب اصلاً ظلمت تھی پس جب وہ روشنی سلب ہو کر اپنے اصلی مستقر پر

چلی گئی تو ظلمت اصلیہ عود کر آئی۔ اس میں گویا منافقین کی حالت اصلیہ و حالت عارضیہ کا بیان ہو گیا کہ ان منافقین کی اصلی حالت تو یہ ہے کہ ان کے قلوب ظلمت زدہ ہیں البتہ مسلمانوں کے ساتھ اختلاط کی صورت میں وقتی اور عارضی طور پر نور ہدایت کے ساتھ ان کا فی الجملہ (یک گونہ) تعلق مجاورت کا سا ہوا تھا مگر وہ اس سے بھی ہمیشہ کیلئے محروم کر دیئے گئے اور ان کی ظلمت اصلیہ ان کے قلوب میں واپس آ گئی۔ (نظرات صفحہ ۳۰)

سوال: فَلَمَّا اَضَاءَتْ کا تقاضہ تھا کہ بِنُوْرِهِمْ کے بجائے بِضِيَاءِهِمْ کہا جاتا پھر اسے ترک کیوں کیا گیا؟

جواب نمبر ۱: نور اور ضیا میں بعض لوگوں نے یہ فرق بیان کیا ہے کہ ضیا قوی ہے نور کے مقابلہ میں تو اس میں اشارہ ہوا کہ ان کی روشنی بالکلیہ ختم ہو گئی ادنیٰ درجہ میں بھی باقی نہ رہی، اور اگر ضیاء کہا جاتا تو یہ احتمال باقی رہتا کہ قوی روشنی کے چلے جانے کے بعد شاید ادنیٰ درجہ کی روشنی باقی رہی ہو، جبکہ مقصود بالکلیہ ان کا بے نور ہونا بتلانا ہے۔

(کشف المعانی وقواعد التفسیر)

جواب نمبر ۲: نور سے اشارہ ہے تعلیمات الٰہیہ اور انوار ربانیہ کی طرف قرآن میں ہے قَدْ جَآءَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّكِتَابٌ مُّبِيْنٌ تو حاصل یہ ہوا کہ جب ان سے انوار الٰہیہ چھین لئے جاتے ہیں تو یہ تاریکیوں میں گھر کر رہ جاتے ہیں کیوں کہ نور الٰہی کے بعد کوئی نور نہیں اور منافقین چونکہ ہدایات ربانیہ سے محروم کر دیئے گئے تھے اس لئے نور کا استعمال ہی انسب ٹھہرا ضیاء کے لفظ میں یہ فائدہ نہ ہوتا۔ (روح المعانی)

جواب نمبر ۳: ضیاء خاص ہے اور نور عام ہے کیونکہ نور کا اطلاق قلیل و کثیر دونوں نوع کی روشنی پر ہوتا ہے اور ضیاء صرف کثیر روشنی کو کہا جاتا ہے چنانچہ قرآن میں سورۂ یونس میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا هُوَ الَّذِیْ جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَآءً وَّالْقَمَرَ نُوْرًا تو اگر ضیاء کی نفی کی جاتی تو اس سے نور کی نفی لازم نہ آتی کیوں کہ خاص کی نفی عام کی نفی کو مستلزم نہیں ہوتی اور مقصود یہاں پر یہ بتلانا ہے کہ منافقین ہر قسم کی روشنی سے محروم ہیں اور چونکہ عام کی نفی خاص کی نفی کو مستلزم ہوتی ہے اس لئے بِنُوْرِهِمْ کہہ کر مکمل نور کی نفی کر دی گئی۔

(الفوائد فی مشکل القرآن، قواعد التفسیر جلد ۲ صفحہ ۵۲۱)

جواب نمبر ۲: ضیا کا منشا و مبدا نور ہے یعنی نور اصل ہے اور ضیا اس کی فرع ہے پس اللہ نے نور کی نفی کر کے ضیا کی نفی کی طرف اشارہ کر دیا کیوں کہ اصل کی نفی فرع کی نفی کو مستلزم ہوا کرتی ہے۔

محققین اہل لغت نے نور اور ضیاء کے درمیان یہی نسبت پسند کی ہے اور شاید یہی وجہ ہے کہ قرآن میں شریعت محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوۃ والتحیۃ کو نور سے تعبیر کیا چنانچہ فرمایا **وَلَقَدْ جَآءَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّكِتَابٌ مُّبِيْنٌ** اور شریعت موسویہ کو ضیاء سے مثلاً کہا **وَلَقَدْ اٰتَيْنَا مُوْسٰى وَهٰرُوْنَ الْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَّذِكْرًا لِّلْمُتَّقِيْنَ** علامہ آلوسی فرماتے ہیں کہ میرا رجحان اس طرف ہے کہ ضیاء کا اطلاق دو معنوں پر ہوتا ہے۔ نور قوی اور نور کی پھیلی ہوئی شعاع۔ معنی اول کے اعتبار سے قوی ہے اور معنی ثانی کے اعتبار سے ادنیٰ۔ متکلم بلیغ مقام کی مناسبت سے جس معنی کو چاہے کسی نکتہ کی بناء پر اختیار کر سکتا ہے۔

سوال: آیت مذکورہ میں نور کو واحد اور ظلمت کو جمع استعمال کرنے میں کیا راز ہے؟

جواب نمبر ۱: یہاں پر اور قرآن میں جہاں کہیں یہ الفاظ وارد ہیں وہاں ظلمت کو جمع اور نور کو مفرد ہی استعمال کیا گیا ہے جس کی مختلف وجوہات ہیں۔

(۱) اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ ظلمت اگرچہ قلیل ہو مگر کثیر سمجھی جاتی ہے اور نور اگرچہ کثیر ہو قلیل ہی تصور کیا جاتا ہے بشرطیکہ نقصان دہ حد تک نہ ہو۔

(۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ ظلمت اور نور سے عموماً کفر اور ایمان کی طرف اشارہ ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ تھوڑا کفر بھی کثیر کے حکم میں ہے اور کثیر ایمان بھی قلیل کے درجہ میں ہے کیوں کہ ایمان کا حاصل ہے معرفت خداوندی اور معرفت کا بڑا درجہ بھی اگر حاصل ہو جائے تو اللہ کی شان کے پیش نظر قلیل ہی ہے فرشتوں نے کہا **عَبَدْنَاكَ حَقَّ عبادتك وما عرفناك حق معرفتك** نیز یہ کہ اللہ تعالیٰ کی صفات تو لامحدود ہیں اور انسانی دل و دماغ جو معرفت کا آلہ اور ظرف ہے انتہائی محدود ہے تو لامحالہ ایمان کا زیادہ سے زیادہ درجہ بھی قلیل ہی ہوگا۔ تو ارشاد ہوا کہ معمولی کفر کی طرف بھی میلان نہیں ہونا چاہئے اور ایمان کے کثیر مراتب حاصل ہو جائیں پھر بھی اتنے پر اکتفاء کر کے مطمئن نہیں ہو جانا چاہئے بلکہ مزید کی فکر ہونی چاہئے۔

(۳) ظلمت سے کفر و ایمان مراد ہونے کی صورت میں یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ تاریکی کا

مرکز کفار کے قلوب ہیں جس کے متعلق قرآن ناطق ہے کہ **تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَّ قُلُوبُهُمْ شَتّٰى** بظاہر وہ متفق ہیں مگر ان کے دل مختلف ہیں لہٰذا ان کے تعدد واختلاف کو ملحوظ رکھ کر جمع کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے اور نور کا سرچشمہ قلوب مومنین ہیں اور تمام اہلِ ایمان کے قلوب ایک دل کی طرح ہیں لہٰذا ان کی وحدت کا لحاظ کر کے واحد کا صیغہ استعمال کیا گیا۔

(۴) ظلمت کا اصل معنی ہے منع (روکنا) مثلاً کہتے ہیں **زُرْتُهٗ وَاللَّيْلُ ظُلَمٌ** میں نے اس کی زیارت کی تکررات رؤیت سے مانع ہوگئی اور موانع ایک سے زائد بھی ہوتے ہیں مثلاً قبول حق سے موانع بہت سی چیزیں ہوسکتی ہیں۔ اس لئے تعدد موانع کا لحاظ کر کے ظلمات کو جمع استعمال کیا اور لفظ نور کے حقیقی معنی میں ایسا کوئی مفہوم نہیں اس لئے اس کو جمع نہیں استعمال کیا۔ (روح)

سوال: نور کی اضافت منافقین کی طرف کس مقصد کے تحت کی گئی ہے؟

جواب: یہ اضافت معنی ملابست کو بتلانے کیلئے ہے کہ نور ان کے پاس اور ساتھ تھا مگر یہ انتفاع نہ کر سکے جس سے ان کی مزید نالائقیت ظاہر ہوتی ہے۔ (روح)

سوال: **ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ** کے بجائے **اَذْهَبَ اللّٰهُ نُوْرَهُمْ** کیوں نہیں کہا جبکہ دونوں متعدی ہیں؟

جواب نمبر ۱: قرآن نے جو اسلوب اختیار کیا ہے اس سے سلب نور کی شدت اور تاکید کا پتہ چلتا ہے اور یہ تاکید **اذهب** سے حاصل نہ ہوتی اس لئے کہ جب کہا جاتا ہے **ذهبت بزيد** تو اس کا معنی یہ ہوتا ہے کہ متکلم بھی زید کے ساتھ گیا اور **اذهبت زيداً** میں ''مصاحبت'' یعنی ساتھ میں جانے کا معنی نہیں ہے تو آیت کا حاصل یہ نکلا کہ منافقوں کے نور کو اللہ نے اس طرح چھین لیا کہ خود خدا اپنی شایانِ شان اس نور مسلوب کے ساتھ ہے اور یہ نور خدا کی زیر نگرانی ہے جو کبھی انہیں واپس ملنے والا نہیں ہے اس میں ان کی کامل و دائمی گمراہی کی طرف اشارہ ہے جس کے نتیجہ میں وہ عذاب الٰہی کے مستحق ٹھہرے۔ (روح المعانی)

جواب نمبر ۲: تفسیر حقانی میں ہے کہ **ذهب** کو باء کے ساتھ متعدی کیا نہ کہ ہمزہ کے ساتھ تاکہ اس کے بالکل بجھ جانے پر دلالت کرے کہتے ہیں **ذهب السلطان بماله** جبکہ بالکل کچھ نہ چھوڑے۔ (تفسیر حقانی)

جواب نمبر ۳: صاحب نظرات لغویہ لکھتے ہیں کہ آیت مذکورہ میں نہ تو اذھب کہا اور نہ اخذ الله نورھم کہا اور نہ انقطع نورھم کہا اور نہ ہی ذھب نورھم اس لئے کہ ان سب تعبیرات میں صرف نور کا ذہاب مفہوم ہوتا ہے اور ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ سے انقطاع نور کے ساتھ ساتھ نور کو پیدا کرنے والی ذات کا بھی ان سے دور ہو جانا مفہوم ہوتا ہے پس اشارہ اس طرف ہوا کہ منافقین سے اللہ کی وہ معیت بھی منقطع ہو گئی جو اللہ کے اولیاء کو حاصل رہتی ہے اور جب اللہ تعالیٰ کی معیت ہی منقطع ہو گئی تو نور کے فقدان کلی کی طرف اشارہ ہو گیا کہ ان کے پاس اب نور الٰہی کا کوئی بھی حصہ باقی نہ رہا۔ (نظرات)

سوال: ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ کی جگہ بنارہم کیوں نہ کہا جو بظاہر استوقد ناراً کے زیادہ مناسب تھا۔

جواب نمبر ۱: اس لئے کہ نار کے مقاصد میں ایک بڑا مقصد خصوصاً یہاں پر نور بھی ہے اور سیاق وسباق سے یہی زیادہ مناسب بھی تھا کیوں کہ ماقبل میں نور ہدایت اور بصیرت سے محرومی کا ذکر ہے اور بعد میں فِيْ ظُلُمٰتٍ لَّا يُبْصِرُوْنَ میں تاریکی کا ذکر ہے۔

جواب نمبر ۲: یہاں کل تین چیزیں ہیں اول نفس آگ، دوم اس کا نور، سوم اس کی صفت احراق۔ نور ایک شئی مفید ہے اور صفت احراق میں غالب پہلو مضرت کا ہے، جب اللہ نے بنورھم کہا تو معلوم ہوا کہ ان کے نفع کی چیز سلب کر لی گئی اور مضرت کی چیز ان پر باقی رہ گئی اب اگر بنارھم کہا جاتا تو نار کا سلب ہونا مفہوم ہوتا اور جب نار کا سلب ہوتا تو ساتھ ساتھ اس کا نفع (نور) اور اس کا ضرر (صفت احراق) دونوں ہی مسلوب ہو جاتے حالانکہ مقصد یہ تھا کہ بقا مضرت کو بتلا کر ان کا خسارہ بتلایا جائے اس لئے بنارہم کے بجائے بنورہم کہنا ہی مناسب ہوا۔ اس تمثیل کا حاصل یہ ہوا کہ منافقین کے دلوں میں تو اصلاً کفر اور نفاق پیوست ہے جو ان کیلئے مضرت رساں ہے البتہ مسلمانوں کے ساتھ اختلاط کی وجہ سے جو ظاہری نور ان کو نصیب ہوا تھا وہ ان کے نفاق کی نحوست سے سلب کر لیا گیا اور ان کا نفاق اصلی ان پر مضرت بنا کر مسلط کر دیا گیا۔ (استفادۃً من نظرات لغویہ)

سوال: مثال مذکور اور احوال منافقین کے درمیان وجہ شبہ کیا ہے؟

جواب: وجہ شبہ یہ ہے کہ وہ آگ روشن کرنے والا اولاً سخت تاریکی کی وحشت میں مبتلا

تھا۔ پھر اس نے آگ روشن کر کے اپنی وحشت دور کر کے کچھ امن کا سامان کیا ہی تھا کہ اتنے میں اس کی روشنی سلب کر لی گئی اور نتیجۃً پھر وہ اسی تاریکی میں مبتلا ہو گیا۔ یہی حال منافقین کا ہے کہ وہ اپنے کفر ونفاق کی تاریکی میں گھرے ہوئے تھے اور اپنی جان و مال اور اہل وعیال کے متعلق ہمیشہ خائف رہتے تھے۔ پھر ان لوگوں نے زبانی ایمان ظاہر کر کے اپنی حفاظت کا انتظام کر لیا اور مسلمانوں کے درمیان ان کو پناہ مل گئی۔ مگر ظاہر ہے کہ موت آنے والی ہے اور موت کے بعد ان کو انتہائی خوفناک حالات اور دائمی عذاب سے دوچار ہونا لازمی ہے۔ پس مشبہ اور مشبہ بہ کے اندر وجہ شبہ اور قدرے مشترک امر وقتی وعارضی امہال اور دائمی خسران ہے۔ (نظرات)

صُمٌّۢ بُكۡمٌ عُمۡیٌ فَهُمۡ لَا یَرۡجِعُونَ (۱۸)

ترجمہ: بہرے ہیں، گونگے ہیں، اندھے ہیں، سو یہ اب رجوع نہ ہوں گے۔

سوال صم بکم عمی میں پہلے صم پھر بکم پھر عمی کی یہ ترتیب کس بنیاد پر ہے؟

جواب نمبر ۱: اس میں تین قسم کی صلاحیت کے فقدان کا بیان ہے۔ اول کان کی، پھر زبان کی پھر دل کی اور یہ ایک تمثیل ہے جس سے مقصود منافقین کی حالت گمراہی کی طرف بالترتیب اشارہ کرنا ہے کیونکہ راہ یاب ہونے کیلئے اولاً کلام حق سنا جاتا ہے پھر زبان سے اعتراف کر کے اس کو قبول کیا جاتا ہے پھر اس میں دل سے غور وخوض کیا جاتا ہے اور منافقین نے تینوں امور سے اعراض کیا اولاً سماعت سے پھر اعتراف وقبول سے پھر تامل وتدبر سے اس لئے وہ ''صم'' پھر ''بکم'' پھر ''عمی'' کے مصداق ٹھہرے جس طرح کہ سخت اندھیروں اور آوازوں میں گھرا ہوا شخص اولاً اس کی سماعت بیکار ہوتی ہے پھر خوف ودہشت سے اس کی زبان گونگی ہو جاتی ہے پھر اس کے بعد اس کے دل ودماغ اور آنکھ اپنی قوت کھو بیٹھتے ہیں یہاں تک کہ آدمی واپس لوٹنے پر قادر بھی نہیں رہتا۔ (روح المعانی)

جواب نمبر ۲: ''صم'' کو ''بکم'' پر مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ بعض حالات میں مثلاً جب آدمی خلقی طور پر بہرا ہو تو اس کا گونگا ہونا لازم ہوتا ہے۔ پس اس اعتبار سے بہرا پن وجوداً مقدم ہوا اس لئے ذکراً بھی اس کو مقدم کر دیا گیا اور عمیٌ کی تاخیر اس وجہ سے ہے کہ عمیٌ کا

مفہوم اس اندھے پن کو بھی شامل ہے جو حواس ظاہرہ اور مبصرات کے راستہ سے پایا جائے اور دل تک پہنچا ہوا ہو ظاہر ہے کہ اس اعتبار سے پہلے حواس ظاہرہ کی خرابی (بہرا پن اور گونگا پن) کا ذکر ہونا چاہئے اور دل کی خرابی (یعنی دل کا اندھا پن) کا ذکر بعد میں ہونا چاہئے اس لئے عمی کو موخر اور صم بکم کو مقدم کیا۔ (روح المعانی)

جواب نمبر ۳: اگر عمی کو مقدم کر دیتے تو یہ وہم ہوتا کہ اس کا تعلق پیچھے والے فعل **لا یبصرون** سے ہے۔ (روح)

سوال: اس آیت میں **فَهُمْ لَا يَرْجِعُوْنَ** وارد ہے اور اسی سورہ کی آیت نمبر ۱۷۱ میں **وَمَثَلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا كَمَثَلِ الَّذِيْ يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ اِلَّا دُعَآءً وَّنِدَآءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ** کے اندر **لَا يَعْقِلُوْنَ** وارد ہے یہ فرق کیوں؟

جواب: پہلی آیت میں **لا یرجعون** وارد ہے جو رجوع سے مشتق ہے اور رجوع کا معنی ہے واپس لوٹنا۔ اس آیت میں منافقین کے حال کو اس شخص کے حال کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جس نے روشنی کی غرض سے آگ جلائی ہو پھر وہ یکا یک بجھ گئی ہو تو اس کیلئے کوئی روشنی نہیں جس کے ذریعہ وہ منزل تک واپس جا سکے اسی طرح منافقین نور حق سے اس قدر دور ہو گئے اور تاریکی میں گھر گئے کہ اب وہ منزل تک واپس نہیں جا سکتے۔ تو چونکہ یہاں عدم رجوع الی المقصود کو بتلانا تھا اس لئے **لا یرجعون** لایا گیا اور دوسری آیت میں کفار کے حال کو بکریوں کے حال کے مشابہ قرار دیا گیا کہ جس طرح چرواہا بکریوں کو چلا چلا کر پکارتا ہے مگر وہ کچھ نہیں سمجھتی ہیں اسی طرح کفار کا حال ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ان کو چلا چلا کر پکار رہے ہیں مگر وہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی بات پر لبیک نہیں کہتے یا بکریوں کی طرح صرف آواز سنتے ہیں سمجھتے نہیں۔ اس لئے یہاں **لا یعقلون** فرمایا گیا جس سے ان کے سمجھنے کی نفی ہوتی ہے۔ (ملاک التاویل)

اَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمٰتٌ وَّرَعْدٌ وَّبَرْقٌ يَجْعَلُوْنَ اَصَابِعَهُمْ فِیْٓ اٰذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللّٰهُ مُحِيْطٌۢ بِالْكٰفِرِيْنَ (۱۹)

ترجمہ: یا ان منافقین کی ایسی مثال ہے جیسے بارش ہو آسمان کی طرف سے اس میں اندھیری بھی ہو اور رعد اور برق بھی ہو جو لوگ اس بارش میں چل رہے ہیں۔ وہ ٹھونس لیتے ہیں اپنی انگلیاں اپنے کانوں میں کڑک کے سبب اندیشۂ موت سے اور اللہ تعالیٰ احاطہ میں لئے ہوئے ہیں کافروں کو۔

سوال: رعد و برق کو ظلمات کی طرح جمع کیوں نہیں لائے اگر جمع لاتے تو مبالغہ کا معنی حاصل ہوتا اور ظلمات اور صواعق کے ساتھ مکمل مطابقت بھی ہو جاتی جبکہ لغت عرب میں ان دونوں کی جمع آتی ہے۔

جواب نمبر ۱: جمع اس وجہ سے نہیں لائے کہ یہ دونوں مصدر ہیں۔ اگرچہ ان سے معنی مصدری کے بجائے معنی اسمی مراد ہیں اور مصدر کے اندر اصل یہ ہے کہ اس کی جمع نہیں لائی جاتی اگر لائی گئی تو تعدد انواع پر اس کی دلالت ہوتی ہے اور رعد و برق کی نوع ایک ہے اس میں تعدد نہیں۔ اس لئے جمع کی گنجائش نہیں۔ (روح المعانی)

جواب نمبر ۲: رعد اور برق کا سبب ایک ہے یعنی بادل اور ظلمات کے اسباب متعدد ہیں مثلاً رات، بادل اور بارش اس لئے ظلمات کو جمع اور رعد و برق کو واحد ذکر فرمایا۔ (کشف المعانی)

سوال: اَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَآءِ میں مِنَ السَّمَآءِ کے اضافے کی کیا ضرورت تھی جبکہ یہ معلوم ہے کہ بارش آسمان سے ہی آتی ہے۔

جواب: سماء سے مراد آسمان ہے اور الف لام برائے استغراق ہے تو اب اشارہ اس طرف ہوا کہ یہ آنے والی بارش کسی ایک افق سے نہیں بلکہ تمام آفاق سے آرہی ہے جس سے بدلیوں کا کثیف اور ہیبت ناک ہونا اچھی طرح ظاہر ہو گیا اگر سماء کا ذکر نہ کرتے تو یہ فائدہ حاصل نہ ہوتا۔ (غرائب، حاوی، بیضاوی)

فوائد

آیت مذکورہ میں چند نکات اور چند فوائد ہیں اور ہر ایک سے ان کی شدت دہشت کی طرف اشارہ ہے اور اس آیت میں یہی مقصود ہے یعنی منافقین کی بدحواسی اور دہشت زدہ حالت کو بتلاتا ہے۔

فائدہ نمبر ۱: کانوں میں انگلیوں کو داخل کرنے کی جو نسبت کی گئی ہے وہ پوری انگلیوں کی طرف ہے حالانکہ ادخال صرف پوروں کا ہوتا ہے یعنی گویا حواس باختہ اور خوف زدہ ہو کر پوری انگلی ڈالنے لگے۔ (روح المعانی)

فائدہ نمبر ۲: اس طرح کے مواقع پر جو انگلی ڈالی جاتی ہے وہ شہادت کی انگلی ہے مگر قرآن نے صرف **اصابعهم** مبہم کہا اس میں اشارہ ہوا کہ فرط دہشت کی وجہ سے متعینہ انگلی کا داخل کرنا سمجھ میں نہیں آیا تو کوئی بھی انگلی حالتِ خبط میں ڈالنے لگے۔ (روح المعانی)

فائدہ نمبر ۳: ادخال کے بجائے جعل کا لفظ استعمال کیا اس لئے کہ جعل کے اندر ادخال کے مقابلے میں شئی کی گرفت اور احاطہ کا معنی زیادہ ہے۔ تو اس سے بھی ان کی دہشت اور خوف کی زیادتی کا پتہ چلتا ہے کہ انتہائی خوف کی بناء پر انگلیاں صرف ڈالتے ہی نہیں بلکہ مضبوطی کے ساتھ اس میں جمائے رکھتے ہیں کہ کہیں رعد و برق کا اثر ان کے کانوں میں نہ پہونچ جائے۔ (روح)

فائدہ نمبر ۴: **کصیب من السماء** میں چار طریقوں سے مبالغہ پایا جاتا ہے۔ اول صیب کے حروف مادی، دوم اس کا وزن، سوم اس کی تنکیر، چہارم السماء کا الف لام۔ اس کے حروف صاد مستعلیہ، ''یاء'' مشددہ، شدیدہ ہیں جو بارش کی شدتِ نزول پر دلالت کرتے ہیں۔ اس کا وزن ''فیعل'' صیغہ صفت مشبہ ہے جو بارش کے ثبوت و دوام پر دلالت کرتا ہے اور اس سے بارش کی اکثریت ثابت ہوتی ہے۔ اس کی تنکیر اس کی تہویل پر شاہد ہے۔ ان تین وجوہ سے صیب میں خاصا مبالغہ ہوگیا رہی سہی کسر السماء کے لام استغراق نے پوری کردی۔ اس نے یہ بتادیا کہ صیب (بدلی) آسمان کے ہر ہر افق کو گھیرے ہوئے ہے۔ (بیضاوی، حاوی)

سوال: **فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَّرَعْدٌ وَّبَرْقٌ** میں فی ظرفیت کیلئے ہے اور ضمیر صیب کی طرف لوٹ رہی ہے اور صیب سے مراد بارش ہے لہٰذا معنی ہوں گے کہ بارش میں اندھیرے

ہیں اور گرج ہے اور بجلی پس بارش کا گرج اور بجلی کیلئے ظرف ہونا لازم آیا حالانکہ گرج اور بجلی کا مقام بارش نہیں بلکہ آسمان یا بادل ہیں۔

جواب: واقعی گرج اور بجلی کا مقام بارش نہیں بلکہ بارش کا مرکز ومنبع یعنی آسمان ان کا مقام ہے لیکن چونکہ شرکتِ ظرفی کے اعتبار سے بارش کا ان دونوں سے اتصال ہے اس لئے اتصال کیلئے مجاز اظرفیت کا کلمہ استعمال فرمایا۔ (بیضاوی، حاوی)

يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ اَبْصَارَهُمْ ۭ كُلَّمَآ اَضَاۗءَ لَهُمْ مَّشَوْا فِيْهِ ڏ وَاِذَآ اَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوْا ۭ وَلَوْ شَاۗءَ اللّٰهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَاَبْصَارِهِمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰي كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ (۲۰)

ترجمہ: برق کی یہ حالت ہے کہ معلوم ہوتا ہے کہ ابھی ان کی بینائی اس نے لی۔ جہاں ذرا ان کو بجلی کی چمک ہوئی تو اس کی روشنی میں چلنا شروع کیا اور جب ان پر تاریکی ہوئی پھر کھڑے کے کھڑے رہ گئے اور اگر اللہ تعالیٰ ارادہ کرتے تو ان کے گوش و چشم سب سلب کر لیتے۔ بلاشک اللہ ہر چیز پر قادر ہیں۔

سوال: کیا وجہ ہے کہ **أضاء** کے ساتھ **كلما** کو (جو کہ تکرار شرط و جزاء پر دلالت کرتا ہے) اور **أظلم** کے ساتھ **اذا** کو (جو محض وقوعِ شرط و جزاء پر دال ہوتا ہے) استعمال کیا؟

جواب: **اضاء** کی جزا **مشوا فيه** واقع ہے اور **اظلم** کی **قاموا** اور جو لوگ ان حالتوں میں مبتلاء ہوتے ہیں تو وہ مشی کے منتظر بلکہ حریص ہوتے ہیں اور توقف اور قیام سے بیزار۔ پس جہاں چاندنا ہوا موقع غنیمت سمجھ کر فوراً اٹھ کھڑے ہوتے ہیں، برخلاف ظلمت کے کہ اس وقت توقف میں جھجک محسوس کرتے ہیں۔ پس چونکہ مشی کا ترتب اضاءۃ پر بار بار ہوتا ہے اسلئے اس تکرار کو سمجھانے کیلئے حکیم مطلق نے **كلما** کا لفظ استعمال فرمایا اور ظلمت و قیام میں یہ کیفیت نہیں اس لئے وہاں اذا ہی رکھا۔ (حاوی)

شبہ یہاں یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ اضاءت کا تعدد اظلام کے تعدد کو مستلزم ہے لہٰذا جب تکرار اضاءت پر تکرار مشی کو متفرع کر کے کلما کا استعمال کیا گیا تو تکرار اظلام پر تکرار قیام کو متفرع

کرکے یہاں بھی اذا کے بجائے کلما کہنا چاہیے تھا پھر اذا کیوں کہا گیا؟

جواب یہ صحیح ہے کہ اضاءت کا تعدد اظلام کے تعدد کو مستلزم ہے مگر دونوں میں فرق یہ ہے کہ اضاءت میں تکرار شی مرغوب اور مطلوب ہے اور اظلام میں قیام وتوقف مطلوب ومرغوب نہیں تو اگرچہ کہ تکرار اظلام کی وجہ سے تکرار قیام بھی متحقق ہوا لیکن چونکہ وہ مرغوب نہیں اس لئے تکرار پر دلالت کرنے والا لفظ کلما نہیں لایا گیا گویا آیت کیفیات قلبیہ کی عکاس و ترجمان ہے کہ روشنی میں بار بار چلنے کو جی چاہتا ہے اور تاریکی میں نہیں چاہتا اور اسی نکتہ پر آیت کی تعبیر مبنی ہے۔

یٰٓاَیُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمُ الَّذِیْ خَلَقَكُمْ وَالَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ (۲۱)

ترجمہ: اے لوگو عبادت اختیار کرو اپنے پروردگار کی جس نے تم کو پیدا کیا اور ان لوگوں کو بھی جو تم سے پہلے گذر چکے ہیں عجب نہیں کہ تم دوزخ سے بچ جاؤ۔

سوال لفظ ''یا'' بعید کو ندا دینے کیلئے وضع کیا گیا ہے اور اللہ تعالیٰ ہر ایک سے انتہائی قریب ہے جیسا کہ اس کا ارشاد ہے وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْدِ پھر یہاں حرف ندا بعید کا استعمال کیوں کیا گیا؟

جواب کلمہ یا کی وضع تو اصلاً بعید کی ندا کیلئے ہوئی ہے مگر کبھی اس کے ذریعہ قریب کو بھی اس لئے ندا دی جاتی ہے کہ اس کو بعید کے مرتبہ میں اتار لیا جاتا ہے اور یہ (بعید کے مرتبہ میں اتار لینا) یا تو منادیٰ کی عظمتِ شان کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے دعا کرنے والے کا یا رب دیا اللہ کہنا حالانکہ اللہ تعالیٰ داعی کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہے یا منادیٰ کی غفلت اور اس کے ناقص العقل ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے یا منادی یعنی جس مقصد کیلئے ندا دی جا رہی ہے اس کی اہمیت ظاہر کرنے کیلئے اور اس پر مزید ابھارنے کیلئے ہوتا ہے۔ یَـــا اَیُّهَـا النَّـاسُ کی ندا ان ہی آخر کے دو نکتوں کی وجہ سے ہے کیوں کہ قرآن کے مخاطب یا تو غافل ہیں یا عاقل وہوشمند۔ پس غافلین کو ان کی غفلت کی وجہ سے حرف بعید سے پکارا گیا اور اہل عقل دارباب ذکاوت کو مدعولہ (یعنی وہ مضمون جو اعبدوا سے شروع ہو رہا ہے) کی

طرف توجہ دلانے اور اس کی اہمیت دل میں بٹھانے کیلئے کلمہ بعید استعمال کیا گیا۔
(تفسیر ابی السعود والکشاف)

سوال: پھر بندہ جب اللہ تعالیٰ کو پکارتا ہے تو یارب و یااللہ کہتے ہوئے حرف ندا بعید کیوں لاتا ہے جبکہ اللہ تعالیٰ قریب ہے پورا پورا سننے اور دیکھنے والے بھی ہیں؟

جواب نمبر ا: اظہار عجز و انکساری کی بناء پر یعنی بندہ حرف ندا بعید لا کر یہ اقرار کرتا ہے کہ خدایا اگرچہ آپ اپنی جملہ صفات کے ساتھ بندوں سے انتہائی قریب ہیں مگر میں اپنی بداعمالیوں اور کوتاہیوں کی بناء پر اس قابل کہاں کہ آپ کا قرب مجھ ناکارہ کو میسر ہو سکے۔ اس لئے دور ہی سے اپنی دعاؤں کی مقبولیت کا خواہاں ہوں۔ (تفسیر ابی السعود والکشاف)

جواب نمبر ۲: کبھی کبھی عظمت و بڑائی کی بناء پر "یا" کے ذریعے اللہ تعالیٰ کو پکارا جاتا ہے۔
(تفسیر ابی السعود)

سوال: قرآن کے اندر **یا ایھا** کے صیغہ سے بکثرت ندا دی گئی ہے اس انداز کو اس کثرت سے کیوں برتا گیا؟

جواب: اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کو جن جن چیزوں کیلئے ندا کی ہے ان میں ہر ہر چیز لائق تدبر، قابل قدر اور عظیم الشان ہے اور اس حیثیت سے اس بات کی مستحق ہے کہ اس کیلئے مؤکد ترین طریقہ سے خطاب کیا جاوے اور چونکہ **یا ایھا** بہت سے وجوہ تاکید پر مشتمل ہے اس لئے اس کو بکثرت استعمال کیا گیا۔ (کشاف)

سوال: **یا ایھا** کے اندر کون کون سی وجوہ تاکید پائی جاتی ہے؟

جواب: یہاں تاکید تین اعتبارات سے پائی جاتی ہے۔

اول تفصیل بعد الاجمال بایں طور کہ حرف ندا کا منادیٰ یہاں ای ہے جس کی مراد مبہم اور مجمل تھی اس کی شرح اور تفصیل کیلئے الناس معرف باللام کو صفتِ کاشفہ کی حیثیت سے ذکر کیا۔

دوم تنزیل قریب بمنزلۂ بعید کی غرض سے "یا" حرف ندا بعید کا استعمال کیا یعنی بندہ اور خدا کے درمیان انتہائی قرب کے باوجود (مذکورہ بالا نکتوں کی وجہ سے) یا حرف ندا بعید کا استعمال کیا۔

سوم ہائے تنبیہ کا اضافہ یعنی یا حرف ندا کا منادیٰ ای موصوف ہے اور الناس اسکی صفت ہے اور موصوف وصفت کے درمیان کوئی اجنبی فاصل نہیں ہونا چاہئے مگر یہ "ہا" کا اضافہ ندا کی تاکید کیلئے ہے اور تاکید اس طرح ہے کہ حرف ندا بھی تنبیہ کیلئے آتا ہے اور ھا میں بھی تنبیہ کا معنی ہے۔ (کشاف)

سوال: یا ایھا الناس سے کلام بصورت خطاب شروع ہو رہا ہے اس سے پہلے مکلفین کے فرقوں کو بیان کیا گیا ہے جس میں کلام بصیغہ غائب وارد ہے اس التفات میں کیا حکمت ہے؟

جواب: اس التفات اور انداز بیان کی تبدیلی میں تین نکتے ہیں۔

☆ سامع کو چوکنا کرنا، اس میں نشاط پیدا کرنا، کیوں کہ ایک ہی روش پر جب کلام چلتا رہتا ہے تو سامع کی طبیعت میں افسردگی اور ملال آجاتا ہے اور جب انداز بدل جاتا ہے تو سامع چوکنا ہو جاتا ہے کہ اس نئے انداز میں کون سی بات ہے؟ اور چونکہ ہر نئی چیز نشاط آور ہوتی ہے اس لئے اس میں نشاط بھی پیدا ہوتا ہے۔

☆ حکم عبادت (جو اعبدوا میں ہے اس) کی اہمیت اور عظمت شان کو ظاہر کرنا کیونکہ بادشاہوں کا دستور ہے کہ جب وہ کسی چیز کی اہمیت وعظمت بٹھانا چاہتے ہیں تو اس کے بارے میں خود بالمشافہ گفتگو کرتے ہیں اور بدہانِ خود اس کا حکم کرتے ہیں۔

☆ کلفتِ عبادت کی تلافی کرنا ہمکلامی کی لذت سے، یعنی جب اللہ تعالیٰ نے عبادت کا حکم دیا تو گو عبادت میں کلفت ہے، مگر اللہ تعالیٰ کے خطاب کی شیرینی سے اس کی تلافی ہوگئی کیوں کہ محبوب اپنے منہ سے جو حکم کرتا ہے وہ شیریں ہوتا ہے۔ خواہ فی نفسہ کتنا ہی تلخ ہو۔ مولانا روم نے کیا خوب کہا ہے۔

گفتا ز ناز بیش مرنجاں مرا برو آن گفتنش کہ بیش مرنجانم آرزو است

ترجمہ: اس نے ناز سے کہا کہ دیکھو اب زیادہ نہ ستاؤ اور چلتے بنو۔ اس کا یہ کہنا کہ دیکھو زیادہ نہ ستاؤ یہی تو میری آرزو ہے۔ (حاوی، ابوالسعود)

سوال: آیت مذکورہ کے مخاطب مومنین اور کافرین دونوں ہیں یا صرف کافرین۔ اگر دونوں مخاطب ہیں تو مومنین پہلے ہی سے عبادت کر رہے ہیں پھر انہیں عبادت کا حکم دینا کیا معنی

رکھتا ہے اور کفار تو اللہ تعالیٰ کی معرفت سے ناواقف ہیں اور اس کی الوہیت کے منکر پھر وہ عبادت کیوں کر کریں؟

جواب: مومنین کو حکم دینے سے مقصود ان کی عبادت میں ترقی اور دوام کی طرف متوجہ کرنا ہے اور وہ گئے کفار تو ان کے متعلق دو باتیں کہی جاسکتی ہیں۔

اول: یہ کہ ان کو عبادت کا حکم کرنا، ایمان کی شرط کے ساتھ مشروط ہے یعنی مطلب یہ ہے کہ اول ایمان لاؤ پھر عبادت کرو، شرط شئی پر چونکہ شئی کا تحقق موقوف ہوتا ہے اس لئے اس کا ذکر نہ کرنا بھی بحکم ذکر ہے۔

دوم: کفار ومشرکین کسی نہ کسی درجہ میں اللہ تعالیٰ کو جانتے اور مانتے بھی ہیں اگرچہ عناد کی بناء پر صحیح ماننا ان کے اندر نہیں ہے۔ قرآن نے فرمایا **وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ** یعنی اگر آپ ان سے سوال کریں کہ تمہیں کس نے پیدا کیا تو جواب میں کہیں گے اللہ نے۔ پس مومنین اور کافرین دونوں جماعتوں کو **اعبدوا** کا مخاطب بنانا صحیح ہے۔

(کشاف)

سوال: قرآن پاک میں یہ سب سے اول خطاب واقع ہوا ہے اس میں عبادت کا حکم کیوں؟

جواب: اس لئے کہ عبادت کی تفسیروں کا حاصل ہے کہ بندہ کا وہ فعل جس کو اللہ تعالیٰ نے بندہ کی عبدیت کے اظہار کیلئے علامت بنایا ہو، خواہ اس کا تعلق ظاہر سے ہو یا باطن سے۔ ظاہری عبادت کا حاصل ہے مرضی مولی کیلئے ہمہ وقت خود کو تیار رکھنا اور فدار رہنا، اور باطنی عبادت کا حاصل ہے اللہ تعالیٰ کی توحید و معرفت سے اندرونِ قلب کا سرشار رہنا اور ظاہر ہے یہ دونوں چیزیں انتہائی اہم اور دوسرے تمام احکام کا سرچشمہ اور مقدمہ ہیں اس لئے اول خطاب میں اس کو ذکر کیا گیا۔ (بیضاوی، حادی، روح)

سوال: یہ جواب تو اس وقت درست ہوتا جبکہ سورۂ بقرہ کی آیت سب سے پہلے نازل ہوئی ہوتی حالانکہ ایسا نہیں ہے کیوں کہ یہ آیت مدنی ہے؟

جواب کبرا: سورۂ بقرہ اگرچہ نزول کے اعتبار سے مؤخر ہے مگر لوح محفوظ میں اس کی ترتیب یہی ہے کہ سب سے پہلے سورہ فاتحہ، پھر بقرہ پھر آل عمران۔ .... بالترتیب سورہ الناس

تک اسی ترتیب کے مطابق حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نازل شدہ حصہ ہر سال حضرت جبرئیل علیہ السلام کو پڑھ کر سناتے تھے اور انتقال کے سال دو مرتبہ (اس ترتیب پر) پڑھ کر سنایا لہٰذا معلوم ہوا کہ قرآن کی موجودہ ترتیب لوح محفوظ کی ترتیب کے مطابق ہے اور لوح محفوظ میں اور موجودہ ترتیب میں بھی سب سے پہلا خطاب درس عبادت کا ہے جو بندوں کو مقصد تخلیق کی طرف متوجہ کر رہا ہے۔ (اسرار التکرار)

سوال: لفظ رب کی جگہ لفظ اللہ یا اسماء حسنیٰ میں سے کوئی اور نام کیوں نہ لایا گیا؟

جواب: اس میں حکمت یہ ہے کہ اس مختصر سے جملہ میں دعویٰ کے ساتھ دلیل بھی آگئی کیوں کہ عبادت کی مستحق صرف وہ ذات ہوسکتی ہے جو انسان کی پرورش کی کفیل ہو، جس نے ایک قطرہ کو تدریجی ترتیب کے ساتھ ایک بھلا چنگا سمیع وبصیر، عقل وادراک والا انسان بنادیا اور اس کی بقاء وارتقاء کے وسائل مہیا کر دیئے اور یہ ظاہر ہے کہ انسان کتنا ہی جاہل اور اپنی بصیرت کو برباد کر چکا ہو، جب بھی غور کرے گا تو اس بات کا یقین کرنے میں اسے ہرگز تامل نہیں ہوگا کہ یہ شان ربوبیت بجز حق تعالیٰ کے کسی اور میں نہیں اور انسان پر یہ بے پایاں احسانات نہ کسی پتھر کے تراشے ہوئے بت نے کئے ہیں نہ کسی اور مخلوق نے خلاصہ یہ ہے کہ یہاں لفظ رب لا کر یہ واضح کر دیا گیا کہ جس ذات کی عبادت کی طرف دعوت دی گئی ہے، اس کے سوا کوئی دوسری ہستی مستحق عبادت ہو ہی نہیں سکتی۔

(معارف القرآن۔جلد ا، صفحہ ۱۳۱)

سوال: الذی خَلَقَکُمْ کو ربکم کی صفت بنانا صحیح نہیں ہے کیوں کہ صفت وہ جملہ بنتا ہے جس کا پہلے سے علم ہو اور الذی خلقکم (یعنی خالق حقیقی) کا مخاطب کو پہلے سے علم ہی نہیں ہے کیوں کہ اس کے مخاطب کفار بھی ہیں اور کفار خدا کی خالقیت سے ناواقف ہیں۔

جواب: خدا کی خالقیت ان کو اس طرح معلوم تھی جس طرح مسلمات معلوم تھے اس لئے کہ وہ خود اس کا اعتراف کرتے تھے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ اگر آپ ان سے پوچھیں کہ تمہیں کس نے پیدا کیا تو وہ کہیں گے اللہ نے اور جن کو اعتراف نہیں تھا وہ بادنیٰ تامل اس پر قادر تھے کہ خدا تعالیٰ کی خالقیت کو جان لیں اب یہ ان کی حرماں نصیبی ہے کہ انہوں نے جاننے کی کوشش ہی نہیں کی۔

(بیضاوی، حاوی جلد ۳، صفحہ ۱۳)

سوال آیت میں اَلَّذِیْ خَلَقَکُمْ اَلَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ کے بعد والذین من بعدکم کا ذکر کیوں نہ کیا جس سے بعد میں آنے والوں کے متعلق یہ واضح ہو جاتا کہ ان کا بھی خالق اللہ ہی ہے؟

جواب : من بعدکم نہ ذکر کرنے میں اس طرف اشارہ ہے کہ امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ کے بعد کوئی دوسری امت یا دوسری ملت نہیں ہوگی۔ کیوں کہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نہ تو کوئی مبعوث ہوگا اور نہ کوئی جدید امت ہوگی گویا اس آیت میں ختم نبوت کی طرف اشارہ ہے۔ (معارف القرآن جلد ۱، صفحہ ۱۳۲)

سوال اَلَّذِیْ خَلَقَکُمْ وَالَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ میں بظاہر ترتیب اس کے برعکس مناسب تھی یعنی یوں ہونا چاہئے تھا کہ پہلوں کی تخلیق کا ذکر پہلے کرتے ان کے زمانہ کے تقدم کا لحاظ کرتے ہوئے پھر مخاطبین یعنی امت محمدیہ (علی صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ) کا ذکر کرتے کیوں کہ یہ بعد میں وجود میں آئی ہے؟

جواب نمبر ۱: یہ ترتیب اس لئے اپنائی گئی ہے کہ مقصود مخاطبین کو سمجھانا ہے اور ہر آدمی اپنے ذاتی احوال سے زیادہ واقف ہوتا ہے بہ نسبت دوسروں کے احوال کے اس لئے مخاطبین یعنی امت محمدیہ کا ذکر مقدم کر دیا۔

جواب نمبر ۲: یا اس لئے کہ یہاں اصل مقصود آیت سے عبادت کا حکم دینا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ حکم عبادت والذین من قبلکم یعنی گذرے ہوئے لوگوں سے متعلق نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق اسی امت سے ہے اس لئے اولاً ان کو انہیں کی ذات پر متنبہ کرنا مناسب ہوا۔

سوال: عبادت اور تقویٰ دونوں ایک ہی چیز ہے تو گویا یوں کہا گیا اعبدوا ربکم لعلکم تعبدون یا اتقوا ربکم لعلکم تتقون اس تکرار کی کیا ضرورت ہے؟

جواب : دونوں ایک شئی نہیں۔ عبادت اس فعل کو کہتے ہیں جس سے تقویٰ حاصل ہوتا ہے اور تقویٰ نام ہے تکلیف دہ چیزوں سے محفوظ رہنے کا۔ تو حاصل یہ نکلا کہ عبادت کرو تو تکلیف دہ چیزوں (عذاب وغیرہ) سے بچ جاؤ گے۔ (تفسیر کبیر)

الَّذِیْ جَعَلَ لَکُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا وَّالسَّمَآءَ بِنَآءً وَّاَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرٰتِ رِزْقًا لَّکُمْ فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا وَّاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ (۲۲)

ترجمہ: وہ ذات پاک ایسی ہے جس نے بنایا تمہارے لئے زمین کو فرش اور آسمان کو چھت اور برسایا آسمان سے پانی پھر پردۂ عدم سے نکالا بذریعہ اس پانی کے پھلوں کی غذا کو تم لوگوں کے واسطے۔ تو اب مت ٹھہراؤ اللہ پاک کے مقابل اور تم جانتے بوجھتے ہو۔

سوال: آیت نمبر ۲۱، ۲۲ ر میں رب کی مذکورہ تین صفات (اَلَّذِیْ خَلَقَکُمْ اور جَعَلَ لَکُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا وَّالسَّمَآءَ بِنَآءً اور اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً) کو خصوصیت کے ساتھ کیوں ذکر کیا؟

جواب: یہ تین اوصاف بیان کر کے اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ جس میں یہ تین وصف نہ ہوں وہ حقیقی رب نہیں۔ اول: تمام مخلوق کو پیدا کرنا۔ دوم: آسمان کو خیمہ اور زمین کو فرش بنا کر مخلوقات کو ٹھکانا بخشنا۔ سوم: قسم قسم کے کھانے کھلانا اور جو رب نہیں وہ عبادت کے قابل ہی نہیں اس لطیف بیان سے تمام معبودانِ باطل کی پرستش کو باطل قرار دیا غرضیکہ اس آیت میں عبادت کا حکم ہے اور ساتھ ہی اس کی بنیاد اور علت کا بھی ذکر ہے یا یوں کہ اللہ تعالیٰ نے عبادت کا حکم دے کر اپنی معبودیت کا دعویٰ کیا اور ساتھ ہی ساتھ ان اوصاف کو ذکر کر کے اس کی دلیل بھی ذکر کر دی۔ (از حقانی، جلد ا صفحہ ۱۱۱)

فائدہ: مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ اس آیت میں رب کی وہ صفت بتلائی گئی ہے جو اللہ جل شانہ کے سوا کسی مخلوق میں پائے جانے کا کسی کو وہم و گمان بھی نہیں ہو سکتا کہ نیست سے ہست اور نابود سے بود کرنا پھر بطنِ مادر کی تاریکیوں اور گندگیوں میں ایسا حسین و جمیل پاک و صاف انسان بنا دینا کہ فرشتے بھی اس کی پاکی پر رشک کریں یہ سوائے اس ذات کے کس کا کام ہو سکتا ہے جو کسی کا محتاج نہیں اور سب اس کے محتاج ہیں۔ (معارف القرآن)

سوال: ثمرۃ کی جمع ثمرات۔ جمع قلت ہے اور جمع کثرت اس کی اثمار آتی ہے تو جمع قلت کا استعمال کیوں کیا گیا جبکہ بظاہر یہ مقام کثرت کا تھا کیوں کہ اللہ تعالیٰ بارش کے ذریعے کثیر الانواع والاقسام کے میووں اور پھلوں کی پیداوار کا ذکر کر کے اپنے انعامات واحسانات بتلانا چاہتے ہیں۔

جواب نمبر ۱: جمع قلت لاکر یہ بتلانا مقصود ہے کہ دنیا کے پھل خواہ کتنے ہی کثیر ہوں مگر جنت کے پھلوں اور خدا کے خزانہ غیب کے لحاظ سے قلیل بلکہ انتہائی قلیل ہیں اس مقصد کے پیش نظر جمع قلت کا صیغہ ہی مناسب ہوا گویا یہ دعوت دی گئی ہے کہ لوگو! سوچو کہ دنیاوی ثمرات تمہاری نگاہ میں اتنے کثیر ومرغوب ہیں تو آخرت کے ملنے والے کثیر پھلوں کا کیا عالم ہوگا ع

قیاس کن زگلستان من بہار مرا

(تقریر حاوی۔ بحوالہ تفسیر کبیر)

جواب نمبر ۲: اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ دنیا کے پھل اپنی جنس کے اعتبار سے قلیل ہیں کیوں کہ اس کی کل تین قسمیں بنتی ہیں ایک وہ پھل جس کا ہر ہر جزو کھایا جاتا ہے۔ دوم وہ جس کا صرف اوپر کا حصہ کھایا جاتا ہے تیسرے وہ جس کا صرف اندر کا حصہ کھایا جاتا ہے ظاہر ہے کہ یہ قسمیں حد کثرت تک نہیں پہنچتیں اس لئے جمع کثرت کا استعمال مناسب نہیں۔

(روح المعانی وکشاف)

جواب نمبر ۳: یہ ہے کہ ثمرات جمع قلت ہے مگر معنی میں جمع کثرت کے ہے کیونکہ یہ دونوں جمعیں ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہوتی رہتی ہیں جیسے كَمْ تَرَكُوْا مِنْ جَنّٰتٍ میں کم تکثیر کیلئے ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ جنات کی کثرت مقصود ہے حالانکہ جنات صیغہ ثلث ہے قلت ہے علیٰ ہذا القیاس ثلثہ قروء میں قروء جمع کثرت ہے حالانکہ معنی جمع قلت کے ہیں۔

(حاوی وکشاف)

جواب نمبر ۴: جب ثمرات پر لام تعریف آگیا تو وہ جمع کثرت بن گیا۔ (حاوی)

سوال: آیت مذکورہ سے معلوم ہوتا ہے کہ بارش آسمان سے آتی ہے اور قرآن پاک کی بعض آیات میں صراحت ہے کہ سحاب سے بارش آتی ہے اور بعض میں مزن اور معصرات کا ذکر آیا ہے۔ مزن کے معنی پانی سے بھرا ہوا سفید بادل اور معصرات ان بادلوں کو کہا جاتا ہے

جن کے برسنے کا وقت قریب آ گیا ہوان سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ بارش بادلوں سے ہوتی ہے پس تطبیق کی صورت کیا ہوگی؟

جواب: اس تعارض کے تین جواب ہیں۔

(۱) جن آیات میں سماء وارد ہے اس سے مراد سحاب ہے ہر اس شئی کو جو جہت علو میں ہوتی ہے سماء سے تعبیر کیا جاتا ہے جیسے مکان کی چھت وغیرہ کہا جاتا ہے **کل ما علاك فهو سماء** ہر وہ شئی جو تیرے اوپر ہے آسمان ہے چونکہ سحاب بھی جہت علو میں ہوتا ہے اس لئے اس کو سماء سے تعبیر کر کے **اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً** کہہ دیا گیا ورنہ درحقیقت بارش بادلوں سے ہی ہوتی ہے اس لئے ان آیات میں کوئی تعارض نہیں۔

(۲) بارش تو بادلوں سے ہی ہوتی ہے مگر اس کا سبب تاثیرات سماویہ ہیں چنانچہ سورج جو کہ آسمان میں ہے اس کی شعاعیں سمندروں پر پڑتی ہیں جن کی حرارت سے پانی بخارات بن کر اٹھتا ہے پھر وہ بخارات ہوا کے طبقہ ثالثہ میں پہونچ کر جمع ہو جاتے ہیں اور زیادہ بوجھل ہو جاتے ہیں تو قطرات بن کر برسنے لگتے ہیں پس جب تک وہ بخارات جمع رہتے ہیں ان کو بادل کہا جاتا ہے اور جب برسنے لگتے ہیں تو بارش کہتے ہیں تو چونکہ بادلوں سے بارش برسنے کا سبب آسمانی تاثیرات ہیں اس لئے مجازاً آسمان کی طرف نسبت کر دی گئی پس سماء والی آیات مجاز پر، دوسری آیات حقیقت پر محمول ہیں۔ **فاندفع التعارض**

(۳) بارش آسمان سے ہوتی ہے اور بادل درمیان میں واسطہ ہے اولاً پانی آسمان سے بادلوں پر نازل ہوتا ہے پھر بادل کے سوراخوں سے چھن چھن کر زمین پر برستا ہے حق تعالیٰ نے بادلوں کو بارش کیلئے چھلنی بنا دیا ہے لہٰذا ان آیات میں کوئی تعارض نہیں۔ اس توجیہ کی تائید حضرت کعبؓ کے ارشاد سے ہوتی ہے۔ **لولا السحاب حين ينزل المطر من السماء لافسد ما يقع عليه من الارض** کہ جس وقت آسمان سے بارش برستی ہے۔ اگر درمیان میں بادل نہ ہوتے تو پانی زمین کے جس مقام پر بھی گرتا اس کو تباہ کر دیتا یعنی آسمان سے پانی موٹی دھار بن کر نہایت تیزی کے ساتھ گرتا ہے مگر بادل اس کو روک لیتے ہیں پھر وہ بادلوں کے سوراخوں سے چھن چھن کر ہلکی رفتار کے ساتھ قطرات بن کر اور باریک باریک دھار بن کر برستا ہے۔ اگر بادل نہ ہوتے اور پانی کی موٹی دھار بن کر پوری

تیزی کے ساتھ براہ راست زمینوں اور مکانوں وغیرہ پر گرتا تو سب چیزوں کو ہلاک اور تباہ کر ڈالتا یہ تو حق تعالیٰ کا کرم ہے کہ اس نے درمیان میں بادل کو واسطہ بنایا۔

فائدہ نمبر ۱: شاید اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے بطور تمثیل آخری آیت سے تخلیق انسان کی تفصیل اور علوم واوصاف کی تفصیل کی جانب اشارہ کا ارادہ کیا ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے بدن کو تشبیہ دی ہے زمین سے اور نفس کو آسمان سے اور عقل کو پانی سے اور علمی وعملی کمالات جن کا اللہ تعالیٰ نے بندہ پر فیضان کیا ہے اور جو عقل کو حواس کیلئے استعمال کرنے اور بدنی وروحانی قوتوں کے ملنے سے حاصل ہوتے ہیں ان کو تشبیہ دی گئی ان پھلوں سے جو آسمان کی فعلی اور زمین کی انفعالی قوتوں کے ملنے پر فاعل مختار کی قدرت سے پیدا ہوتی ہے۔ (از بیضاوی وحاوی)

فائدہ نمبر ۲: یا یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی معرفت دینے کیلئے تخلیق انسانی کا ذکر فرمایا پھر ان اشیاء مذکورہ کو بیان کیا جن سے خدا کی صفت خالقیت کی معرفت بہت آسان ہو جاتی ہے وہ اس طرح کہ زمین کو تشبیہ دی ہے فراش ہونے میں ماں کے ساتھ اس لئے کہ ماں کا بھی فراش ہوتا ہے اور آسمان کو تشبیہ دی باپ کے ساتھ بلندی میں اور آسمان سے آنے والے پانی کو تشبیہ دی ہے نطفہ کے ساتھ جو باپ کی صلب سے آتا ہے اور زمینی پھلوں کو بطن الأم سے نکلنے والے بچہ کے ساتھ ان سب امور میں آدمی جب غور کرے گا تو اس کو خود بخود معرفت نصیب ہو جائے گی۔ (روح المعانی)

سوال: قرآن نے مشرکین کے معبودانِ باطلہ کو انداد سے تعبیر کیا جس کا معنی ہے مساوی، برابر، مثل وغیرہ کے حالانکہ جن چیزوں کی مشرکین پرستش کرتے تھے ان کو خدا کی ذات و صفات میں مساوی نہیں مانتے تھے بلکہ ان کی عبادت صرف اس وجہ سے کرتے تھے کہ ان کے خیال میں یہ بت انہیں اللہ سے قریب کرنے والے تھے پھر ان بتوں کو انداد سے تعبیر کرنا کیسے صحیح ہوا؟

جواب نمبر ۱: ان معبودانِ باطلہ کو انداد کہنا تہکماً اور استہزاءً ہے یعنی یہ معبودانِ باطلہ اگر اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات میں شریک ہوتے اور ان کے اندر انداد بننے کی شان ہوتی پھر بھی حکم یہ ہے کہ تم ان کو انداد خیال نہ کرو اور تمہارا حال یہاں یہ ہے کہ ان معبودانِ باطلہ میں تمہارے اعتقاد کے مطابق بھی انداد بننے کی صلاحیت نہیں پھر بھی تم ان کو خدا کا شریک

گرداتے ہو اور انداد جیسا معاملہ کرتے ہو یہ کیسی تمہاری نادانی اور بے وقوفی ہے الغرض یہ معبود تو انداد نہیں ہیں مگر مشرکین کے استہزاء اور ان کی تحقیر کی غرض سے انداد کہہ دیا گیا جیسے انذار کی جگہ بشارت کا استعمال کرتے ہوئے فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ کہا گیا ہے اور جس طرح کہ ایک بزدل شخص کو اسد کہہ کر پکارا جاتا ہے۔ (روح المعانی)

جواب نمبر ۲: یہاں "ند" سے مراد مطلق نظیر و مثیل ہے یعنی ند اسے کہیں گے جو کسی دوسری شئی کے کسی بھی اعتبار سے کسی بھی درجہ میں مساوی ہو مشرکین اگرچہ ان بتوں کو باری تعالیٰ کی ذات و صفات میں شریک و ساجھی نہیں گردانتے تھے اور دونوں کی عبادت کی نوعیت میں فرق کرتے تھے مگر جب بتوں کی بھی عبادت کرتے تھے تو نفس عبادت اور مطلق پرستش میں تو مساوات و شرکت ثابت ہوگئی۔ لہٰذا اس اعتبار سے ان پر (ند) کا استعمال درست ہوگیا۔ (روح المعانی)

سوال: فَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ أَنْدَادًا میں صیغہ جمع سے بظاہر یہ مفہوم نکلتا ہے کہ چند مساوی و شریک بنانا ممنوع اور منہی عنہ ہے نہ کہ ایک یا دو اور یہ مفہوم عقیدہ توحید کے قطعاً منافی ہے لہٰذا فلا تجعلو الله ندا کہنا چاہئے تھا تاکہ یہ وہم پیدا نہ ہوتا۔

جواب: اس میں ان کی تشنیع کی طرف اشارہ ہے بایں طور کہ وہ ذات جس کیلئے ایک مساوی و شریک کا ہونا بھی محال ہے۔ مشرکین کی شناعت و قباحت کس درجہ بڑھی ہوئی ہے کہ اس کیلئے وہ کثیر تعداد میں مساوی مانتے ہیں اس میں مشرکین کی فکری اور عملی خباثت کا بیان ہے کہ اگر وہ فکرِ صحیح و عقلِ سلیم سے کام لیتے تو ہرگز ہرگز اپنے ہاتھوں بنائے ہوئے بتوں کی پرستش نہ کرتے جیسا کہ زید بن عمرو بن نفیل رضی اللہ عنہ نے زمانہ فترت میں کہا تھا

أربّاً واحداً ام الف ربّ

ادین اذا تقسّمت الامور

ترکتُ اللات والعزیٰ جمیعاً

کذالك یفعل الرجلُ البصیر

ترجمہ: ایک رب کا عقیدہ رکھوں یا ہزاروں ارباب کا جب اشیاء کی تقسیم ہوگئی میں نے لات و عزیٰ سب کو چھوڑ دیا۔ صاحب بصیرت آدمی ایسا ہی کیا کرتے ہیں۔ (روح)

سوال: قرآن نے کہا فَلَا تَجۡعَلُوۡا لِلّٰہِ اَنۡدَادًا وَّاَنۡتُمۡ تَعۡلَمُوۡنَ مشرکین تو یہ نہیں جانتے تھے کہ اللہ کا شریک اور مساوی نہیں ہے بلکہ ان کا تو عقیدہ ہی یہ تھا کہ اس کیلئے بہتیرے شرکاء ہیں پھر وَاَنۡتُمۡ تَعۡلَمُوۡنَ کیسے کہا گیا کہ تم جانتے ہو؟ (روح)

جواب: وَاَنۡتُمۡ تَعۡلَمُوۡنَ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مشرکین اللہ تعالیٰ کا شریک نہ ہونا جانتے اور سمجھتے تھے بلکہ اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ مشرکین کو یہ معلوم تھا کہ شرکاء ان میں سے کسی بھی چیز کی قدرت نہیں رکھتے جن کا ذکر آیت میں گذرا یا یہ مراد ہے کہ مشرکین یہ جانتے تھے کہ اللہ کا شریک و مساوی بنانا تورات وانجیل میں سے کسی نے بھی جائز نہیں بتایا۔

(غرائب صفحہ ۴)

سوال: فَلَا تَجۡعَلُوۡا لِلّٰہِ کا عطف جب اعبدوا پر ہے اور ماقبل میں بلفظ "رب" اللہ تعالیٰ کا ذکر ہو چکا ہے تو "للہ" کی جگہ پر لَہٗ یعنی اسم ضمیر کا لانا مناسب تھا تو اس سے عدول کیوں کیا گیا؟

جواب نمبر۱: لفظ رب اللہ تعالیٰ کے صفاتی اسماء میں سے ہے اور لفظ اللہ اس کا ذاتی نام ہے تو پہلے لفظ رب کے ذریعہ معبود کا تعارف صفات کی شکل میں دیا گیا پھر لفظ اللہ لا کر اس کی ذات متعین کر دی گئی۔ اس طرح دونوں ناموں کے ذریعے معبود حقیقی کا ذاتی اور صفتی دونوں نوع کا تعارف مکمل ہو گیا۔ (روح المعانی)

جواب نمبر۲: لفظ رب ایک مفہوم کلی رکھتا ہے اور اللہ ذات واجب الوجود کا علم جزئی ہے لہٰذا جب دونوں میں فرق ہوا تو مظہر کو مضمر کی جگہ پر رکھنا نہیں کہا جائے گا اور لفظ اللہ کی تصریح تعلیل حکم کی غرض سے ہے یعنی یہ بتلانے کیلئے کہ اس کے مستحق عبادت ہونے کی علت اس کا واجب الوجود اور جمیع صفاتِ کمالیہ کا جامع ہونا ہے۔ (روح المعانی)

وَاِنۡ كُنۡتُمۡ فِىۡ رَيۡبٍ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلٰى عَبۡدِنَا فَاۡتُوۡا بِسُوۡرَةٍ مِّنۡ مِّثۡلِهٖ وَادۡعُوۡا شُهَدَآءَكُمۡ مِّنۡ دُوۡنِ اللّٰهِ اِنۡ كُنۡتُمۡ صٰدِقِيۡنَ (۲۳)

ترجمہ: اور اگر تم کچھ خلجان میں ہو اس کتاب کی نسبت جو ہم نے نازل فرمائی ہے اپنے بندہ خاص پر تو اچھا پھر تم بنا لاؤ ایک محدود ٹکڑا جو اس کا ہم پلہ ہو اور بلا لو اپنے حمایتیوں کو جو خدا سے

الگ ہیں اگر تم سچے ہو۔

سوال: وَاِنْ كُنْتُمْ فِىْ رَيْبٍ میں اِنْ کے بجائے اِذَا کا استعمال زیادہ مناسب تھا کیونکہ مشرکین کے اندر شک کا پایا جانا تو یقینی طور پر معلوم تھا اور مقام یقین میں اذا کا استعمال کیا جاتا ہے پھر اِنْ کیوں لایا گیا؟

جواب نمبر ا: جی ہاں! مقام یقین میں اذا اور مقام شک میں ''اِنْ'' کا استعمال ہوتا ہے مگر کبھی کبھی کسی غرض سے اس قاعدے کی مخالفت بھی کی جاتی ہے۔ یہاں پر توبیخ کی غرض سے مخالفت کی گئی ہے نیز اس حقیقت کو ظاہر کرنے کیلئے کہ دیکھو تم کو قرآن کے منزل من اللہ ہونے کے متعلق شک محض احتمال کے درجہ میں ہے اور اگر فرض کرلیا جاوے کہ یقینی طور پر تمہارے دل کے اندر وہ شک موجود ہے تو سن لو! کہ قرآن میں ایسے معجزانہ دلائل موجود ہیں جو تمہارے دل کے اس یقین کو ختم کرنے کیلئے کافی ہیں۔ لہٰذا اب صورت حال تمہاری یہ ہوئی کہ قرآن کا منزل من اللہ ہونا جو تمہارے نزدیک مشکوک ہے تو تمہارا یہ خیال صرف ایک شک وشبہ کی حیثیت رکھتا ہے جس کے پیچھے کوئی دلیل نہیں اور اس کے برعکس پر دلائل قائم ہیں۔ پھر بھی تم محض اپنے خیال خام اور شبہ ناپائیدار کی بناء پر قرآن کے منزل من اللہ ہونے میں شک کرتے ہو تو سوچو کہ تم کیسے مستحق زجر وتوبیخ ہو۔ (روح المعانی)

جواب نمبر ۲: یہ کہ مشرکین میں دو جماعت تھی ایک وہ جن کا شک قرآن کے منزل من اللہ ہونے کے متعلق قطعی اور یقینی طور پر پایا جاتا تھا اور ایک وہ جماعت تھی جو اس شک میں پختہ نہیں بلکہ ان کا شک یہ بھی معرض شک میں تھا لہٰذا موخرالذکر جماعت کو غلبہ دے کر اول الذکر جماعت کو بھی ان ہی کے درجہ میں رکھ کر ان کا استعمال کیا گیا۔ (روح)

جواب نمبر ۳: یہ کہ جب بعض مرتاب تھے اور بعض غیر مرتاب تو اس طرح ارتیاب اور غیر ارتیاب دونوں کا ہی وجود غیر یقینی ٹھہرا تو اِنْ کا استعمال مناسب ہوا۔ (روح)

سوال: آیت کریمہ میں علی عبدنا کے بجائے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات میں سے کوئی دوسری صفت مثلاً نبی، رسول، حبیب، صفی وغیرہ کیوں نہ ذکر کی گئی؟

جواب: اللہ تعالیٰ نے ہر ارفع واعلیٰ مقام میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصف عبدیت ہی کا ذکر فرمایا ہے۔ مثلاً واقعہ معراج میں سورہ اسراء کے اندر فرمایا سُبْحَانَ الَّذِىْ اَسْرٰى

بِعَبْدِهٖ اور سورہ نجم میں فرمایا فَاَوْحیٰ اِلیٰ عَبْدِهٖ مَا اَوْحیٰ اس کی تین وجہیں ہیں۔
(۱) تا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق عقیدت میں امت حد سے تجاوز کر کے ضلال کی حد میں نہ پہنچ جائے اور بجائے رسول و نبی کے معبود نہ تصور کرے جیسا کہ نصاریٰ حضرت عیسیٰ کے متعلق غلط عقائد میں مبتلا ہو گئے۔ (غرائب)
(۲) یا ممکن ہے کہ یہ مقصود ہو کہ اس مقام بلند پر آپ کی عبدیت یاد دلا کر آپ کو عجب اور کبر کے ادنیٰ شائبہ سے بھی محفوظ رکھنا ہو۔ (غرائب رازی)
(۳) بعضوں نے جواب دیا کہ وصف عبدیت دیگر اوصاف سے بڑھا ہوا ہے کیوں کہ رسالت و نبوت وغیرہ اوصاف کا حاصل ہے۔ اللہ سے احکام لے کر بندوں تک پہونچانا جو کسی نہ کسی درجہ میں انقطاع عن الحق اور اشتغال بالخلق پر مشتمل ہے اور عبدیت کا حاصل ہے مخلوق سے کٹ کر خالق سے جڑنا اور اس سے لو لگانا اور ظاہر ہے کہ مقصود یہی ہے اس لحاظ سے وصف عبدیت کو دوسرے اوصاف پر ترجیح ہوئی اور اس کو خصوصیت کے ساتھ ذکر کیا گیا۔

سوال: فِیْ رَیْبٍ میں لفظ رَیْبٍ کو نکرہ لانے کی کیا وجہ ہے؟
جواب: یہ بتلانے کیلئے کہ اول تو قرآن محل ریب ہے ہی نہیں۔ اس کی حقانیت اور اس کے شک و شبہہ سے بالاتر ہونے پر اس قدر واضح دلائل موجود ہیں کہ اس میں شک کی ادنیٰ گنجائش بھی نہیں۔ لیکن اگر کسی کور چشم کو ریب اور تردد ہوا بھی تو اس کا حق یہ ہے کہ وہ انتہائی ضعیف اور قلیل ہی ہوگا تو تنوین تنکیر کے ذریعہ تقلیل یا تضعیف کی طرف اشارہ ہے۔
(روح المعانی، جلد ا، صفحہ ۱۹۲)

سوال: فی ریب کی تنوین سے معلوم ہوا کہ ان کا ریب انتہائی ضعیف اور قلیل تھا مگر اس پر فی حرف جر داخل ہے جو ظرف کے معنی میں ہے اور ظرف کے اندر استقرار اور قوت کا معنی ہوا کرتا ہے لہٰذا اس تقریر پر ریب کا قوی ہونا ثابت ہوا پھر ایک ہی ریب دو متضاد صفت کے ساتھ کیوں کر موصوف ہو سکتا ہے۔
جواب: یہاں پر ظرفیت دوام ملابست کے معنی پر محمول ہے نہ کہ قوت و کثرت پر یعنی انہیں مخاطب کر کے کہا گیا کہ تمہارے اندر جو شک ہے وہ اگرچہ قوی اور کثیر تو نہیں ہے بلکہ ضعیف

اور قلیل ہے مگر وہ شک تمہارے اندر دائمی طور پر پایا جاتا ہے۔

(روح المعانی جلد ۱ صفحہ ۱۹۲)

سوال: بظاہر یہاں **مِمَّا نَزَّلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا** کی جگہ **نزّل علی عبدہ** کہنا چاہئے تھا پھر اس سے عدول کیوں کیا؟

جواب: غائب کے بجائے تکلم کا استعمال منزّل (یعنی قرآن) یا منزل علیہ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے) کی تفخیم و تعظیم کیلئے ہے اور اس تعظیم کو مزید مؤکد اور دوبالا کرنے کیلئے واحد کی ضمیر کے بجائے جمع کی ضمیر کا استعمال فرمایا۔ (روح المعانی)

سوال: اللہ تعالیٰ نے **نزلنا بصیغہ** تفعیل کیوں فرمایا۔ **انزلنا بصیغہ افعال** کیوں نہیں فرمایا؟

جواب: اس لئے کہ تنزیل کا معنی ہے ٹکڑے ٹکڑے کر کے نازل کرنا اور انزال کا معنی ایک بار نازل کرنا ہے۔ قرآن پاک لوح محفوظ سے بیت المعمور پر ایک بار نازل ہوا مگر وہاں سے دنیا میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حسب حاجت ٹکڑے ٹکڑے ہو کر نازل ہوتا تھا اور اس بات سے بیوقوفوں کو شک پیدا ہوتا تھا کہ یہ تو شاعروں اور مصنفین کی طرح تھوڑا تھوڑا تصنیف کر کے سناتا ہے۔ اگر منجانب اللہ ہوتا تو تمام قرآن کو ایک ہی بار دکھلاتا جیسا کہ قرآن نے **قَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَوْ لَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَّاحِدَةً** میں اس کو بیان کیا تو چونکہ ان کے شبہ کا سبب اور مدار تھوڑا تھوڑا نازل ہونا تھا اور یہ آیت چیلنج ہے اور چیلنج فریق مخالف کے مزعومات اور شبہات کو سامنے رکھ کر کیا جاتا ہے۔ اس لئے یہاں اللہ تعالیٰ نے نزلنا فرما کر دو اہم باتوں کی طرف اشارہ کر دیا۔ اول یہ کہ تم قرآن کو تھوڑا تھوڑا نازل ہونے کی وجہ سے کلام الٰہی ہونے میں شبہ کرتے ہو تو یاد رکھو کہ وہ ہمارا ہی کلام ہے اور ہم نے ہی اس کو تھوڑا تھوڑا نازل کیا ہے اور دوسرے اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ اگر تھوڑا تھوڑا نازل ہونے کی وجہ سے تم اس کو معمولی سمجھتے ہو اور کسی بشر کا کلام تصور کرتے ہو تو تم بھی تو بشر ہو اس جیسی کوئی ایک سورۃ ہی بنا کر لے آؤ۔ اگر **انزلنا** فرماتے تو یہ فائدے حاصل نہ ہوتے اس لئے **نزلنا** فرمایا۔

(تفسیر حقانی، تقریر حاوی، حاشیہ بیان القرآن بحوالہ تفسیر مظہری)

سوال: قرآن کا مثل تو پایا نہیں جاتا پھر اس کے مثل لانے کا حکم دینا کیا معنی رکھتا ہے؟

جواب نمبر ۱: حقیقت یہی ہے کہ قرآن کا مثل و نظیر نہیں مگر یہاں ان سے مثل کا مطالبہ اس معنی کے لحاظ سے ہے کہ بیان کی صفات اور خوبیوں میں وہ قرآن کے طرز پر اور قرآن کے مماثل ہو۔ (روح)

جواب نمبر ۲: یہاں مثل کا اطلاق ان کے اعتقاد کے لحاظ سے ہے کہ جب تم قرآن کو گھڑا ہوا کلام سمجھتے ہو تو تم بھی اپنے پاس سے اس کا مثل گھڑو تو اس صورت میں قرآن اور ان کا کلام دونوں گھڑا ہوا ہونے میں مماثل ہو گئے۔ (روح)

سوال: قرآن نے جہاں جہاں چیلنج کیا ہے ہر جگہ **فاتوا** کا صیغہ استعمال کیا ہے **قولوا** وغیرہ کیوں نہیں ذکر کیا؟

جواب: اس میں یہ کہنا مقصود ہے کہ تم اپنی صلاحیت سے اپنے پاس سے ایسا کلام لاؤ یا تمہارے علاوہ کسی اور سے مثلاً تم اپنے گذشتہ بزرگوں کے پاس سے لاؤ اس صورت میں یہ چیلنج عام ہوا اور **قولوا** کہنے کی صورت میں یہ عموم حاصل نہ ہوتا۔ (روح)

وَاِنْ كُنْتُمْ فِىْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَأْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ وَادْعُوْا شُهَدَآءَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ (۲۳)

سورہ یونس آیت نمبر ۳۸ میں ہے: **اَمْ يَقُوْلُوْنَ افْتَرٰهُ قُلْ فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهٖ ...... الاية**

سورہ ہود آیت نمبر ۱۳ میں ہے: **اَمْ يَقُوْلُوْنَ افْتَرٰهُ قُلْ فَاْتُوْا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهٖ مُفْتَرَيٰتٍ ...... الاية**

سوال: سورہ بقرہ میں **بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ** (من حرف جر کیساتھ) وارد ہے اور سورہ یونس اور سورہ ہود میں **بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهٖ** اور **بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهٖ** بغیر حرف "من" کے ہے اس فرق کی کیا وجہ ہے؟

جواب نمبر ۱: یہاں پر تقدیر آیت اس طرح ہے **فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِنْ اُمِّیٍّ مِثْلِهٖ لا يكتب ولا يقرا** یعنی اگر تمہیں اس کتاب کے منجانب اللہ ہونے میں شک ہے تو آپ صلی

اللہ علیہ وسلم جیسے کسی بن پڑھے لکھے ای کی بنائی ہوئی کوئی ایک سورت پیش کردو اور سورۂ یونس میں أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ ...... الآیۃ کی تقدیر اس طرح ہے فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلَ الْقُرْآنِ فِي بَلَاغَتِهِ وَفَصَاحَتِهِ یعنی اگر یہ کہتے ہیں کہ اس قرآن کو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گھڑ کر پیش کیا ہے تو اے پیغمبر آپ کہہ دیجئے کہ اس جیسا فصیح وبلیغ قرآن تم بھی گھڑ کر پیش کردو اور یہی بات سورۂ ہود کی آیت کے اندر بھی ہے تو جواب کا حاصل یہ ہوا کہ سورۂ بقرہ میں مثلہ کی ضمیر کا مرجع نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس ہے اور سورۂ یونس میں وسورۂ ہود میں مثلہ کی ضمیر کا مرجع قرآن ہے، اس لئے سورۂ بقرہ میں من کی ضرورت ہے اور دوسری دونوں جگہوں پر نہیں۔

(کشف المعانی، ملاک التاویل، روح المعانی)

جواب نمبر ۲: اس مِنْ کے اندر تین احتمالات ہیں (۱) بیانیہ (۲) تبعیضیہ (۳) زائدہ اور مثلہ کی ضمیر کا مرجع مِمَّا نَزَّلْنَا میں مَا نَزَّلْنَا ہے جس سے مراد قرآن ہے۔

پس تیسرے احتمال کی بنیاد پر مفہوم یہ ہوگا کہ تم ایسی سورہ لاؤ جو بلاغت اور حسن نظم میں قرآن کے مماثل ہو اور پہلے اور دوسرے احتمال کی تقدیر پر مطلب یہ ہوگا کہ تم کوئی سورہ ایسے کلام کی جنس سے پیش کرو جو کلام بلاغت اور حسن نظم میں قرآن کے مماثل ہو۔ تینوں احتمالوں کا حاصل یہ ہے کہ ان سے مطالبہ ایسی سورۃ کا کیا گیا ہے جو بلاغت وغیرہ کے اعتبار سے ایسی ہو کہ گویا وہ قرآن ہی میں سے ہے اس لئے یہاں مِنْ کا لفظ لایا گیا جو بیان یا تنکیر یا تبعیض کا معنی بتلا کر یا زائدہ ہو کر مطلق مماثلت کا معنی ادا کرتا ہے اور یہ اشارہ کردیتا ہے کہ لائے جانے والا مماثل بھی قرآن کی جنس سے ہوگا کیوں کہ من یہ بتلاتا ہے کہ اس کا ماقبل اور مابعد دونوں ایک جنس سے ہے اور یہاں مماثلت کا اطلاق بھی محض علی سبیل الفرض ہے ورنہ حقیقی مماثلت تو ممکن ہی نہیں۔

اور سورۂ یونس وسورۂ ہود میں لفظ من کا ذکر اس لئے نہیں کیا کہ ان دونوں سورتوں میں گھڑی ہوئی ہونے کی بات کہی گئی ہے۔ (سورۂ یونس میں اشارۃً اور سورۂ ہود میں صراحتًا) اور ظاہر ہے کہ گھڑی ہوئی سورۂ کبھی بھی قرآن کے مماثل نہیں ہوسکتی اس لئے یہاں من کا ذکر مناسب نہیں ہوا۔ کیوں کہ من سے اشارہ ہوگا کہ مِن کا مابعد اس کے ماقبل

کی جنس سے ہے حالانکہ ایسا نہیں اور سورہ بقرہ میں جس سورہ کا مطالبہ کیا گیا ہے اگر چہ وہ بھی گھڑی ہوئی ہی ہوگی مگر وہاں گھڑنے کا ذکر نہ صراحۃً تھا نہ اشارۃً اس لئے وہاں مِنْ لانے میں کوئی حرج نہیں تھا۔ (فتح الرحمٰن)

جواب نمبر ۳: آیات تحدی میں نزول من الاعلیٰ الی الادنیٰ کا لحاظ کیا گیا ہے چنانچہ سب سے پہلے سورہ اسراء کی آیت **قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ** نازل ہوئی۔ پھر سورہ ہود کی آیت **فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ** کا نزول ہوا پھر سورہ یونس نازل ہوئی جس میں **فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ** وارد ہے اور آخر میں سورہ بقرہ کی آیت **فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ** نازل ہوئی۔

سورہ اسراء میں مثل قرآن کا اور سورہ ہود میں دس سورتوں کا مطالبہ تھا پھر اس میں تخفیف کر کے سورہ یونس میں قرآن کی کسی ایک چھوٹی سے چھوٹی سورہ کا مماثل طلب کیا گیا جب یہ بھی نہ ہو سکا تو آخر میں سورہ بقرہ میں من تبعیضیہ کا لا کر یہ کہا گیا کہ اگر مماثلت کاملہ سے عاجز ہو تو جزوی مماثلت ہی کی صورت میں کوئی سورہ پیش کر دو۔ گویا تخفیف میں تخفیف مقصود ہے تا کہ ان کا عجز اچھی طرح ثابت ہو جائے اس لئے آخری آیت تحدی میں من تبعیضیہ کا استعمال کیا گیا۔ اگر اس آیت میں من نہ لاتے تو مزید تخفیف حاصل نہ ہوتی اور دوسری سورتوں میں مــن کے بغیر ہی تخفیف کا معنی حاصل تھا اس لئے وہاں من کا استعمال نہیں کیا گیا۔ **واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم** (مستفاد از الاتقان جلد ۲ صفحہ ۱۴۷)

سوال: سورہ ہود میں دس سورتوں کا مطالبہ کیوں کیا گیا؟

جواب: اس لئے کہ یہاں مفتریات کا لفظ وارد ہے جس کا حاصل ہے کہ گھڑی ہوئی سورتیں پیش کرو اور ظاہر ہے کہ کسی کلام کا گھڑنا آسان ہوا کرتا ہے اس لئے یہاں آسانی کے پہلو کے پیش نظر سورتوں کی تعداد زیادہ رکھی گئی اور بقیہ دونوں سورتوں میں چونکہ یہ ذکر نہیں تھا کہ گھڑ کر لاؤ اس لئے وہاں یہ اشارہ تھا کہ قرآن جیسا کوئی فصیح و بلیغ کلام لاؤ جو کسی نبی پر منزل من اللہ ہو اور ظاہر ہے کہ ایسا کلام لانا زیادہ ہی مشکل اور محال ہے یوں تو وہ ہر حال میں قرآن کی کوئی بھی نظیر (خواہ وہ گھڑی ہوئی ہو یا مماثل حقیقی ہو) پیش کرنے سے عاجز ہیں مگر چونکہ قسم ثانی میں ان کا عجز زیادہ شدید ہے جس کا ذکر سورہ بقرہ و سورہ یونس میں

ہے اس لئے وہاں ایک سورۃ کا مطالبہ کیا گیا۔ (ملاک التاویل)

سوال: سورۂ ہود میں مفتریات کی قید کیوں لگائی گئی؟

جواب: یہ تنزل من الاعلیٰ الی الادنیٰ ہے اور مقام مذمت میں یہی ترتیب ہوتی ہے پہلے سورۂ بقرہ و سورۂ یونس میں فاتوا بسورۃ من مثلہ یا مثلہ کہا گیا جس سے بظاہر مماثل قرآن کسی سورۃ کا مطالبہ تھا جو ایک اہم اور مشکل کام تھا مگر جب وہ ایسا نہ کر سکے تو پھر نیچے اتر کر سورۂ ہود میں فَاْتُوْا بِعَشْرِ سُوَرٍ مُّفْتَرَيٰتٍ کہا گیا کہ گھڑی ہوئی سورتیں پیش کردو اور ظاہر ہے کہ گھڑ کر کچھ کہنا آسان ہوتا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اعلیٰ سے ادنیٰ کی طرف نزول کرنے کی غرض سے مفتریات کی قید لائی گئی جس سے ان کا مزید عجز ظاہر ہوتا ہے۔

(ملاک التاویل)

فائدہ: آیت مذکورہ میں لفظ سورۃ کو نکرہ ذکر فرمایا تا کہ اشارہ ہو جائے کہ قرآن کی چھوٹی سے چھوٹی سورۃ کی بھی اگر مثال بنا سکتے ہو تو بنا کر لاؤ۔ (معارف القرآن)

فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا وَلَنْ تَفْعَلُوْا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِيْ وَقُوْدُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ اُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِيْنَ (۲۴)

ترجمہ: پھر تم اگر یہ کام نہ کر سکے اور قیامت تک بھی نہ کر سکو گے تو پھر ذرا بچتے رہو دوزخ سے جس کا ایندھن آدمی اور پتھر ہیں تیار ہوئی رکھی ہے کافروں کے واسطے۔

سوال: جب یہ یقینی طور پر معلوم تھا کہ قرآن کا مثل نہیں لایا جا سکتا تو یہاں حرف یقین کیوں نہ لائے یعنی ان کے بجائے اذا کیوں نہ لائے؟

جواب نمبر ۱: وہ اپنے خیال میں یہ رائے رکھتے تھے کہ اس جیسا کلام لانا کچھ مشکل نہیں تو ان کا عاجز ہونا ان کی نگاہ میں غیر یقینی اور مشکوک تھا لہٰذا اللہ نے ان کے مزعومہ کا لحاظ کرتے ہوئے اِنْ کا استعمال کیا۔ (کشاف، تفسیر کبیر)

جواب نمبر ۲: ایسا تہکماً کہا گیا یعنی مذاق اور تمسخر کے ارادے سے جیسے ایک انتہائی مضبوط اور قوی آدمی کسی معمولی کمزور شخص سے کہے کہ اگر میں تم پر غالب آ گیا تو یہاں پر "اگر" کا لفظ استعمال کر کے غلبہ کا شک ظاہر کرنا مخاطب کی حماقت اور کم عقلی کو ظاہر کرنے کیلئے ہے اسی

طرح قرآن کی معجزانہ قوت کے انتہائی روشن ہونے کے باوجود معارضہ اور مقابلہ کی ہمت کرنا زبردست حماقت ہے۔ (کشاف، تفسیر کبیر)

سوال: آیت مذکورہ میں قرآن کا مثل پیش نہ کر سکنے کو جہنم سے ڈرنے کی شرط کیوں قرار دیا ہے جبکہ جہنم سے تو ہر حال میں ڈرنا چاہئے؟

جواب: جہنم سے ڈرنے کا حکم دینے سے مراد ترک عناد کا حکم ہے اس لئے کہ جو جہنم سے ڈرے گا وہ یقیناً قرآن کے ساتھ عناد کرنا چھوڑ دے گا۔ جب تمہارا مثل پیش کرنے سے عاجز ہونا ثابت ہو گیا تو اب جہنم سے ڈرو یعنی قرآن کے ساتھ عناد اور عداوت کا معاملہ چھوڑ دو ورنہ تو نار جہنم کا اندیشہ ہے۔ (کشاف)

سوال: آیت مذکورہ میں الّتی کا صلہ وَقُوْدُھَا النَّاسُ وَالْحِجَارَۃُ ہے اور قاعدہ ہے کہ صلہ وہی شئی بن سکتی ہے جو پہلے سے مخاطب کو معلوم ہو اور یہاں ماقبل میں اس کا تعارف آیا نہیں پھر ان کے حق میں یہ صفت معلوم کیسے ہوئی؟

جواب: ممکن ہے کہ اہل کتاب سے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر انہیں پہلے سے یہ معلوم ہو گیا ہو یا سورۃ تحریم کی آیت نَاراً وَقُوْدُھَا النَّاسُ وَالْحِجَارَۃُ سے اس کا علم ہو گیا ہو۔ (کشاف)

سوال: یہاں پر نار کو معرف باللام ذکر کیا ہے اور سورہ تحریم میں قُوْا اَنْفُسَکُمْ وَاَھْلِیْکُمْ نَاراً کے اندر نکرہ استعمال کیا ہے اس کی کیا وجہ؟

جواب نمبر ۱: یہاں گفتگو منافقین کے ساتھ ہے اور جہنم کے بالکل نچلے طبقہ میں اس طرح غرق ہوں گے کہ جہنم ان کو مکمل گھیرے میں لئے ہوئے ہو گی اور سورہ تحریم میں گفتگو کا تعلق ان مومنین سے ہے جنہیں اپنے گناہوں کی وجہ سے کچھ دنوں جہنم میں رہنا ہو گا۔ اور ظاہر ہے کہ ان گناہ گار مومنین کا عذاب کفار و منافقین کے مقابلے میں بہت تھوڑا ہو گا تو گویا عصاۃ مومنین کے عذاب کی قلت کی طرف اشارہ کرنے کیلئے سورہ تحریم میں نکرہ استعمال کیا اور منافقین و کفار پر جہنم کی آگ چونکہ محیط و مستغرق ہو گی اس لئے یہاں لام استغراق کے ساتھ معرفہ استعمال کیا۔ (حاشیہ الروض الریان، نظرات)

جواب نمبر ۲: بعضوں نے یہ جواب دیا کہ آیت سورہ تحریم مکہ میں نازل ہو چکی تھی اور لوگوں

کو جہنم کا حال معلوم ہو چکا تھا اس لئے بعد میں آنے والی سورہ بقرہ میں الف لام کا استعمال درست ہو گیا مگر یہ جواب مردود بتایا گیا ہے کیوں کہ سورہ تحریم کی یہ آیت بھی مدنی ہے۔
(غرائب، فتح الرحمٰن)

سوال وَقُوْدُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ میں الناس کو الحجارۃ پر مقدم کرنے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟

جواب نمبر ۱ وجہ یہ ہے کہ اس آیت سے مقصود جہنم کا وصف (یعنی دکھ دینے والا ہونا) بتلانا ہے اور دکھ کا احساس انسانوں کو ہی ہوتا ہے نہ کہ پتھروں کو اس لئے الناس کو مقدم کیا۔
(روح)

جواب نمبر ۲ یا اس وجہ سے کہ اس آیت میں انسانوں اور پتھروں کو ایندھن بتایا گیا ہے جس سے آگ روشن کی جاتی ہے اور آگ کے روشن کرنے میں پتھروں کے مقابلے میں انسانوں کا زیادہ دخل ہے کیوں کہ انسانوں کی کھال اس کی چربی اس کا گوشت ہر ایک ایندھن کا کام کرتا ہے اور جمادات (پتھر) میں یہ وصف اس درجہ نہیں۔ (روح)

جواب نمبر ۳ الناس کی تقدیم ڈرانے میں مبالغہ اور تاکید کا معنی پیدا کرنے کیلئے ہے۔
(روح)

سوال قرآن مجید کہتا ہے کہ بتوں کو بھی آگ میں ڈالا جائے گا ان کا کیا قصور ہے یا ان کو ڈالنے کا کیا حاصل وہ تو بے حس جماد ہیں؟

جواب بتوں کو سزا دینے کیلئے آگ میں نہیں ڈالا جائے گا کیوں کہ نہ وہ مکلف ہیں اور نہ ان کا کوئی قصور ہے بلکہ ان کو صرف اس لئے ڈالا جائے گا تا کہ ان کی عبادت کرنے والوں کی حسرت میں اضافہ ہو کیوں کہ ان کا عقیدہ تھا کہ یہ ہمارے شفیع ہیں اور مشکل وقت میں کام آتے ہیں جب وہی باعث عذاب وسزا بنیں گے تو اس پر جس قدر بھی حسرت کی جائے کم ہے۔ (تفسیر کبیر، التحقیق العجیب صفحہ ۱۳۴)

وَبَشِّرِ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اَنَّ لَهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ ؕ كُلَّمَا رُزِقُوْا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوْا هٰذَا الَّذِيْ رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَاُتُوْا بِهٖ مُتَشَابِهًا ؕ وَلَهُمْ فِيْهَآ اَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۙ وَّهُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ (۲۵)

ترجمہ: اور خوشخبری سنا دیجئے آپ اے پیغمبر ان لوگوں کو جو ایمان لائے اور کام کئے اچھے اس بات کی کہ بیشک ان کے واسطے بہشتیں ہیں کہ چلتی ہوں گی ان کے نیچے سے نہریں جب بھی دیئے جاویں گے وہ لوگ ان بہشتوں میں سے کسی پھل کی غذا تو ہر بار میں یہی کہیں گے کہ یہ تو وہی ہے جو ہم کو ملا تھا اس سے پیشتر اور ملے گا بھی ان کو دونوں بار کا پھل ملتا جلتا اور ان کے واسطے ان بہشتوں میں بیبیاں ہوں گی صاف پاک ہوئی اور وہ لوگ ان بہشتوں میں ہمیشہ کو بسنے والے ہوں گے۔

سوال: **بشر** کا عطف ماقبل پر ہو رہا ہے اور **بشر** امر ہے جس کا تقاضا یہ تھا کہ اس کا معطوف علیہ بھی کوئی امر یا اس کی ضد نہی کا صیغہ ہوتا جس پر عطف صحیح ہوتا مگر یہاں ایسا کوئی لفظ ماقبل میں نہیں؟

جواب: یہاں مدار عطف امر نہیں ہے کہ اس کے مقابلہ میں معطوف علیہ کے اندر امر یا نہی کا صیغہ استعمال کیا جائے بلکہ مدارِ عطف پورے جملہ کا مضمون ہے اور وہ ہے مومنین کا ثواب اور ماقبل میں اس کے مقابل کافرین کے عقاب کا ذکر آچکا ہے اس لئے عطف کرنا درست ہو گیا۔ (یعنی عطف قصہ علی القصہ ہے) (روح)

جواب نمبر ۲: یہ بھی ہو سکتا ہے کہ **بشر** امر کو معطوف مانا جائے ماقبل کے **فاتقوا** پر (روح)

سوال: **جنت** کو نکرہ اور **الانہار** کو معرفہ کیوں پیش کیا گیا؟

جواب: **جنت** کو نکرہ منون پیش کرنا یہ بتلانے کیلئے کہ جنت کی مختلف قسمیں ہیں یا یہ کہ جنت عظیم چیز ہے یعنی تنوین یا تو تنویع کیلئے ہے یا تعظیم کیلئے۔ (روح)

اور **الانہار** کو معرف باللام لانے کی وجہ یہ ہے کہ الف لام اس میں عہد ذہنی یا

عہد خارجی کا ہے اور یہ آیت مدنی ہے اس سے پہلے ایک کی آیت فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَّاءٍ میں چونکہ اس کا ذکر آچکا تھا اس لئے اسی کی طرف اشارہ کرنے کیلئے الف لام لایا گیا ہے اور بعض لوگ یہ جواب دیتے ہیں کہ الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے یعنی الانھار سے مراد انھارھا ہے یعنی جنت کی نہریں۔ (روح، تفسیر کبیر)

تیسری وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ جنّت کے ذکر میں انہار کا تصور ضمنی طور پر سامع کے ذہن میں آگیا اور یہ شئی معہود ذہنی کے حکم میں ہوگئی لہٰذا اب الف لام عہد ذہنی کا استعمال کرنا صحیح ہوگیا۔

سوال جنت کو بصیغہ جمع اور نار کو بصیغہ مفرد کیوں لائے؟

جواب نمبر ۱ جنتیں اپنی انواع کے اعتبار سے مختلف ہیں اس لئے اس کو جمع لانا مناسب ہوا اور جہنم اپنے مادہ کے اعتبار سے ایک ہی ہے اس لئے اس کو مفرد لانا مناسب ہوا۔

جواب نمبر ۲ جنت رحمت ہے اور جہنم عذاب ہے اور اللہ کی رحمت اس کے غضب پر غالب ہے اس لئے بھی جنت کو جمع اور نار کو مفرد ذکر کرنا مناسب ہوا تا کہ اشارہ ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ کی رحمتیں بے شمار ہیں۔ (الاتقان جلد ۱، صفحہ ۲۵۳)

سوال اس آیت میں جنات کی چار صفتیں مذکور ہیں جن میں پہلی اور دوسری جملہ فعلیہ (تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا كُلَّمَا رُزِقُوْا) اور تیسری اور چوتھی جملہ اسمیہ (وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ وَهُمْ فِيهَا خٰلِدُوْنَ) لائی گئی ہے اس اختلاف کی کیا وجہ ہے؟

جواب جملہ فعلیہ جیسا کہ معلوم ہے تجدد پر دلالت کرتا ہے اور جملہ اسمیہ دوام و استمرار پر۔ یہاں پر انہیں دونوں معنوں کا لحاظ کیا گیا ہے پس آیت کا مطلب یہ ہے کہ جنت میں نہروں کا بہنا اور پھلوں کا آنا موقع بموقع تجدد کے ساتھ ہوتا رہے گا اور ازواج کا ساتھ میں ہونا اور جنت کا خلود دوام کے ساتھ نصیب ہوگا۔ (روح)

سوال كُلَّمَا رُزِقُوْا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ...... الاية کے اندر من کو مکرر لانے کی کیا ضرورت پیش آئی جبکہ یہ مفہوم من ثمرھا کہنے سے بھی حاصل ہو جاتا۔

جواب نمبر ۱ مِنْ کے اضافے سے یہ فائدہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ بتلانا چاہتا ہے کہ جنت کی نعمتیں جنت کے باہر سے نہیں لائی جائیں گی بلکہ وہیں پر موجود ہوں گی۔

(روح جلد ۱ صفحہ ۲۰۳)

سوال: ازواج جمع قلت ہے جس کی دلالت تین سے لو تک پر ہوتی ہے اور روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ کثیر تعداد میں جنت میں بیویاں ہوں گی تو جمع کثرت کا صیغہ استعمال کرنا چاہیے؟

جواب: یہاں جمع قلت مجازاً جمع کثرت کے معنی میں ہے زوج کی جمع کثرت زوجہ آتی ہے جیسے عود کی عودہ مگر یہ عام طور پر استعمال نہیں ہوتی۔ (روح)

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ (۲۶)

ترجمہ: ہاں واقعی اللہ تعالیٰ تو نہیں شرماتے اس بات سے کہ بیان کر دیں کوئی مثال بھی خواہ مچھر کی ہو خواہ اس سے بھی بڑھی ہوئی ہو سو جو لوگ ایمان لائے ہوئے ہیں خواہ کچھ ہی ہو وہ تو یقین کریں گے کہ بیشک یہ مثال تو بہت ہی موقع کی ہے ان کے رب کی جانب سے اور رہ گئے وہ لوگ جو کافر ہو چکے ہیں سو چاہے کچھ بھی ہو جاوے وہ یوں ہی کہتے رہیں گے وہ کون مطلب ہوگا جس کا قصد کیا ہوگا اللہ تعالیٰ نے اس حقیر مثال سے گمراہ کرتے ہیں اللہ تعالیٰ اس مثال کی وجہ سے بہتوں کو اور ہدایت کرتے ہیں اس کی وجہ سے بہتوں کو، اور گمراہ نہیں کرتے اللہ تعالیٰ اس مثال سے کسی کو مگر صرف بے حکمی کرنے والوں کو۔

سوال: إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ ...... شان نزول کے پیش نظر بظاہر یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کو سورہ عنکبوت میں رکھا جاتا کیوں کہ جب قرآن میں مکڑی اور مکھی وغیرہ کا تذکرہ آیا تو یہودیوں نے کہنا شروع کیا کہ یہ کلام الٰہی کیسے ہو سکتا ہے جبکہ اس میں مکھی مچھر جیسی حقیر چیزوں کا ذکر ہے اور اللہ عظیم ہے تو ان لوگوں کی تردید میں یہ آیت نازل ہوئی کہ اللہ تعالیٰ کسی بھی شئی کی مثال بیان کرنے سے نہیں شرماتا خواہ وہ مچھر کی طرح

حقیر ہی کیوں نہ ہو، لہٰذا سوال یہ پیدا ہوا کہ اس آیت کا ماقبل سے کیا ربط ہے؟

جواب اگر آیت کا سورہ عنکبوت میں ہونا مناسب تھا تو یہاں سورہ بقرہ میں ہونا انسب ہے کیوں کہ ماقبل میں قرآن کی صفات معجزانہ کا تذکرہ ہے اور قرآن کا مثل پیش کرنے سے ہر ایک کا عاجز ہونا مذکور ہے۔ جس سے لازماً یہ نتیجہ نکلا کہ قرآن پاک کلام الٰہی ہے۔ کسی انسان کا کلام نہیں ہے۔ مگر اس پر مخالفین نے یہ انتہائی ہلکا شبہ ظاہر کیا کہ اگر کلام الٰہی ہوتا تو اس میں مکھی، مکڑی وغیرہ کا ذکر نہ آتا، تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ مکھی اور مکڑی تو کسی قدر بڑی چیز ہے، اگر انتہائی حقیر چیز مچھر یا حقارت میں اس سے بھی بڑھ کر کوئی چیز ہوتی تو اس کی بھی مثال بیان کرنے سے ہم نہیں شرماتے اس لئے کہ مقصود حق کو واضح کرنا ہے۔ نہ کہ خود مثالیں۔ نیز مثال میں ممثل لہٗ کی حیثیت دیکھی جاتی ہے نہ کہ مثل کی۔ (روح)

سوال خاص طور پر مچھر کا ذکر کیوں کیا جبکہ اور بھی بہت سے چھوٹے چھوٹے حیوانات ہیں

جواب نمبر ۱ مچھر کی یہ خاصیت ہے کہ جب تک وہ بھوکا ہوتا ہے زندہ رہتا ہے اور جب شکم سیر ہو جاتا ہے تو مر جاتا ہے تو شاید یہ اشارہ مقصود ہو کہ اہل دنیا بھی اگر فقر و فاقہ اور مختصر سامان والی زندگی گذاریں تو حقیقی زندگی کا لطف اٹھائیں گے اور جب دنیا کو جی بھر کر اپنے پاس جمع کریں گے تو ہلاکت کے غار میں پہونچ جائیں گے۔ (از روح)

جواب نمبر ۲ کافروں نے یہ کہا تھا کہ قرآن اگر کلام الٰہی ہے تو مکھی، مکڑی جیسی حقیر چیزوں کا اس میں ذکر کیوں ہے؟ تو اللہ تعالیٰ نے جواب دیا کہ ان جانوروں کے ذکر سے مقصود تفہیم ہے لہٰذا ہر وہ شئی جس میں تاثیر کا وصف ہے اور مقصد تفہیم حاصل ہو جائے تو ہم اس کی تمثیل سے ہرگز شرم محسوس نہیں کریں گے خواہ وہ ظاہر میں کتنی ہی حقیر اور چھوٹی سی کیوں نہ ہو۔ مثلاً مچھر ہی کو دیکھ لیجئے کہ وہ ایک بہت ہی چھوٹا جانور ہے مگر اس کی تاثیر بڑی ہے۔ چنانچہ اس کی سونڈ انتہائی چھوٹی اور نرم ہونے کے باوجود بھینس، ہاتھی، اونٹ وغیرہ کے جسم میں ایسے چبھ جاتی ہے جیسے کسی نرم چیز میں انگلی، یعنی سخت سے سخت جسموں میں اثر کر جاتی ہے یہاں تک کہ اگر اس کا ڈنک کسی خاص جگہ پر لگ جائے تو اس سے اونٹ جیسا قد آور اور مضبوط جانور بھی مر سکتا ہے اور مشہور ہے کہ کافر نمرود کو بھی اللہ تعالیٰ نے مچھر ہی کے ذریعہ ہلاک کیا تھا۔ (مستفاد از التحقیق العجیب صفحہ ۱۴۵)

سوال: مچھر کی مثال ذکر کرنیکے بعد اللہ تعالیٰ مومنین کے متعلق فرماتے ہیں **فَيَعْلَمُوْنَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّهِمْ** اور کفار کے متعلق فرماتے ہیں **فَيَقُوْلُوْنَ مَاذَآ اَرَادَ اللّٰهُ بِهٰذَا مَثَلًا** اہل ایمان کے تاثر میں **یعلمون** اور کفار کے تاثر میں **یقولون** ذکر کیا۔ وجہ فرق کیا ہے؟

جواب نمبر۱: وجہ فرق یہ ہے کہ یہ مثال اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی تھی اس لئے مومنین نے تو سنتے ہی ایقان وتسلیم اور اطاعت وانقیاد کا مظاہرہ کیا اور بغیر کچھ بولے وہ مکمل طور پر سر دھننے لگے تو قرآن نے ان کی اس کیفیت کو بیان کرتے ہوئے **فیعلمون** کا صیغہ استعمال فرمایا جو یقین کے معنی کو متضمن ہے اور کفار کو اپنی اندرونی خباثت اور اسلام دشمنی کی بناء پر اس کی حقانیت کا یقین نہیں آیا تو وہ بول پڑے اور اعراض کر بیٹھے تو ان کے تاثر کو صیغہ قول (**فیقولون**) سے واضح فرمایا۔ (روح)

جواب نمبر۲: یہاں دو چیزیں مطلوب ہیں اول اہل ایمان کے علم وایقان کی تصریح دوم کفار کی جہالت ونادانی پر تنبیہ آیت کی اختیار کردہ تعبیر میں دونوں مقصد باحسن طریق حاصل ہوتے ہیں مقصد اول (بیان علم اہل ایمان) کا **فیعلمون** سے حاصل ہونا تو ظاہر ہے اور رہ گیا مقصد ثانی (بیان جہالت کفار) تو بایں طور کہ **یَقُوْلُوْنَ** میں کفار کی طرف لاعلمی و جہالت کی نسبت کنایہ کی صورت میں ہوئی اس لئے کہ ان کا یہ پوچھنا کہ اللہ تعالیٰ کی اس مثال سے کیا مراد ہے یا تو عدم علم کی بناء پر ہوگا یا عناد وانکار کی بناپر تو یہ کنایہ ہوا جہالت سے اور کنایہ کا صریح سے ابلغ ہونا مسلم ہے۔ اگر یہاں **فلا یعلمون** کہہ کر صراحۃً ان سے علم کی نفی کردی جاتی تو کنایہ کی بنیاد پر پیدا ہونے والا معنی تاکید حاصل نہ ہوتا اور اگر مومنین کے تاثر کو بھی **یقولون** سے بیان کرتے تو اس سے اہل ایمان کے علم پر صراحۃً دلالت نہ ہوتی کیوں کہ قول، علم کو مستلزم نہیں۔ (روح المعانی)

سوال: آیت مذکورہ میں قرآن کے دو وصف بیان ہوئے ہیں (۱) ہدایت (۲) اضلال اور وصف اضلال کا ذکر۔ وصف ہدایت پر مقدم رکھا گیا جبکہ اضلال کا نتیجہ غضب اور ہدایت کا ثمرۂ رحمت ہے اور ظاہر ہے کہ رحمت الٰہی سابق ہے غضب الٰہی پر تو پھر وصف اضلال کی تقدیم میں کیا نکتہ ہے؟

جواب نمبر۱: اللہ تعالیٰ نے مکھی اور مکڑی کی جو مثالیں پیش کی ہیں اور اس پر کفار نے بغرض

تحقیر جو یہ کہا کہ ایسی مثالوں سے خدا کی مراد اور غرض کیا ہوگی؟ تو ان کا یہ تحقیری جملہ بولنا چونکہ ان کی ضلالت کا اثر تھا اس لئے اضلال کو مقدم کیا گیا۔ (روح)

جواب نمبر۲: قرآن میں مکھی اور مکڑی کا ذکر محض لوگوں کی ہدایت کیلئے تھا مگر کفار نے انہیں ماننے کے بجائے باعث اعتراض بنالیا اس لئے یہی آیتیں جو درحقیقت ذریعۂ ہدایت ہیں ان کے حق میں ضلالت کا سبب بن گئیں اور قرآن کا سبب ضلالت ہونا محتاج بیان تھا اس لئے کہ اس کے بیان کو اہتماماً مقدم کیا گیا۔ (روح، صفحہ جلد ۱ صفحہ ۲۰۹)

الَّذِيْنَ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْ بَعْدِ مِيْثَاقِهٖ ۪ وَيَقْطَعُوْنَ مَآ اَمَرَ اللّٰهُ بِهٖٓ اَنْ يُّوْصَلَ وَيُفْسِدُوْنَ فِى الْاَرْضِ ؕ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ (۲۷)

ترجمہ: جو کہ توڑتے رہتے ہیں اس معاہدہ کو جو اللہ تعالیٰ سے کر چکے تھے، اس کے استحکام کے بعد اور قطع کرتے رہتے ہیں ان تعلقات کو کہ حکم دیا ہے اللہ نے ان کو وابستہ رکھنے کا اور فساد کرتے رہتے ہیں زمین میں، پس یہ لوگ پورے خسارے میں پڑنے والے ہیں۔

سوال: لفظ ''نقض'' کو ابطال عہد کے معنی میں لینا کیسے درست ہے؟

جواب: اصلاً نقض کے معنی ہیں ''رسی کے دھاگوں کو الگ الگ کرنا'' مگر بطور استعارہ یہاں ابطال عہد کیلئے استعمال کیا گیا ہے اور وجہ شبہ دونوں کے درمیان یہ ہے کہ رسی میں جس طرح چند دھاگوں کا جوڑ ہوتا ہے، اسی طرح عہد میں بھی دو متعاہدوں کا آپس میں جوڑ ہوا کرتا ہے۔ (بیان القرآن، الاتقان)

كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ ۚ ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيْكُمْ ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ (۲۸)

ترجمہ: بھلا کیوں کر ناسپاسی کرتے ہو اللہ کیساتھ حالانکہ تھے تم محض بے جان سو تم کو جاندار کیا۔ پھر تم کو موت دیں گے پھر زندہ کریں گے پھر ان ہی کے پاس لے جائے جاؤ گے۔

سوال: اس آیت میں چار عطف ہیں۔ عطف اول ''فاء'' کے ذریعے ہے اور باقی تین ''ثم'' کے ذریعہ تو اول فا کے ذریعہ اور باقی تین کو ثم کے ذریعہ لانے کی کیا وجہ ہے؟

جواب: عطف اول میں جس احیاء کا ذکر ہے وہ موت کے زمانے کے بعد متصلاً ہوا کرتا ہے اور احیاءِ اول کے بعد اِمَاتَت پھر احیاء ثانی پھر رجوع الی اللہ ان میں سے ہر دو کے درمیان طویل وقفہ ہوتا ہے اس لئے عطف اول میں حرف فاء کا ذکر کیا جو تعقیب کو بتلاتا ہے اور باقی عطفوں میں ''ثم'' حرف تراخی کا استعمال کیا۔ (بیان القرآن، کشاف)

فائدہ: آیت مذکورہ میں ''کنتم'' سے پہلے ''قد'' مقدر ہے۔ اس لئے کہ یہ ضابطہ مشہور ہے کہ جب ماضی مثبت حال بن رہا ہو تو وہاں حرف قد کا ہونا ضروری ہے۔ خواہ لفظاً ہو یا تقدیراً

سوال: مفسرین نے آیت مذکورہ میں (کیف) حرف استفہام کو یا تو تعجب کیلئے قرار دیا ہے، یا توبیخ کیلئے تعجب ہونے کی صورت میں یہ اشکال ہے کہ تعجب کہتے ہیں، کسی چیز کو بڑا سمجھنا جس کا سبب معلوم نہ ہو۔ یا یوں کہہ لیجئے کہ کسی امر غریب کو دیکھنے سے جو حالت و کیفیت طاری ہوتی ہے اس کو تعجب کہتے ہیں اور ظاہر بات ہے کہ تعجب اس معنیٰ میں خدا تعالیٰ کی طرف منسوب نہیں ہوسکتا ہے کیوں کہ تعجب بایں معنیٰ علم ناقص کی علامت ہے اور اللہ تعالیٰ کا علم کامل بلکہ علم اکمل ہے تو پھر خدا تعالیٰ نے کَیۡفَ تَکۡفُرُوۡنَ بِاللّٰهِ بصورت استفہام تعجیبیہ کیسے فرمادیا؟

جواب: یہ تعجیبیہ استفہام باعتبار مخاطبین کے ہے یعنی مخاطبین کو خطاب ہے کہ تم تعجب کرو۔ (روح)

سوال: اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے خطاب کا صیغہ استعمال فرمایا جبکہ اس سے پہلے کے قبائح کو بصیغہ غائب بیان فرمایا ہے مثلاً یَقُوۡلُوۡنَ مَاذَآ اَرَادَ اللّٰهُ بِهٰذَا مَثَلًا اَلَّذِيۡنَ يَنۡقُضُوۡنَ عَهۡدَ اللّٰهِ مِنۡۢ بَعۡدِ مِيۡثَاقِهٖ ۖ وَيَقۡطَعُوۡنَ مَآ اَمَرَ اللّٰهُ بِهٖۤ اَنۡ يُّوۡصَلَ وَيُفۡسِدُوۡنَ فِى الۡاَرۡضِ ؕ اُولٰٓئِكَ هُمُ الۡخٰسِرُوۡنَ تو غیبت سے خطاب کی طرف التفات کرنے میں کیا حکمت ہے؟

جواب: اس سے مقصود ان کی قبیح عادات و حرکات پر زجر و توبیخ اور انکار کرنا ہے اور ظاہر ہے کہ زجر و توبیخ مجرم کی حاضری میں ہو تو زیادہ موثر ہے۔ پس التفات الی الخطاب کی حکمت

توبیخ وانکار میں شدت پیدا کرتا ہے۔ (روح المعانی)

فائدہ قرآن پاک میں اہل ایمان کی تعریف وتوصیف کے پیش نظر بکثرت خطاب کیلئے **یا ایھا الذین اٰمنوا** کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے اور کفار کا ذکر عموماً ان سے اعراض ظاہر کرنے کیلئے غائبانہ صیغوں سے کیا گیا ہے۔ مثلاً **ان الذین کفروا** یا **قل للذین کفروا** وغیرہ اور جہاں کہیں کفار کیلئے خطاب کا صیغہ یعنی **یا ایھا الذین** لایا گیا ہے وہ بھی بغرض مذمت واہانت ہے اور بقول امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ ایسا صرف دو جگہ وارد ہے اول **قُلْ یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ کَفَرُوْا لَا تَعْتَذِرُوْا الْیَوْمَ** دوم **قُلْ یَا اَیُّھَا الْکٰفِرُوْنَ**

(الاتقان جلد ۲ صفحہ ۴۳)

سوال: آیت مذکورہ میں کیف کی جگہ ہمزہ استفہام کیوں نہ استعمال فرمایا؟

جواب: آیت مذکورہ میں حرف استفہام کا حاصل ہے انکار، اور انکار کا معنی ہمزہ اور کیف دونوں سے حاصل ہوتا ہے مگر دونوں کے درمیان تھوڑا سا فرق ہے وہ یہ کہ ہمزہ ذات فعل کے انکار کیلئے ہوتا ہے اور کیف حال فعل کے انکار کو بتلاتا ہے اور ظاہر ہے کہ حال فعل کا انکار ذات فعل کے انکار کو مستلزم ہے کیوں کہ ذات کا تصور جب بھی ہوگا تو کسی حال اور وصف کے ساتھ ہوگا۔ آیت مذکورہ میں کنایہ کا عمل ہوا ہے کیوں کہ بظاہر کیف یہ بتلا رہا ہے کہ یہاں ان کے کفر کے وصف اور حال کا انکار کیا جا رہا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ مقصود ذات کفر کے وقوع کا انکار ہے جس کے لئے ہمزہ لانا مناسب تھا مگر اس کی جگہ کیف لایا گیا سو یہ کنایہ ہوا اور کنایہ کا ابلغ ہونا ظاہر ہے۔ (بحر محیط)

سوال: **کیف تکفرون** کے بجائے **کیف کفرتم** ماضی کا صیغہ کیوں نہ استعمال کیا جبکہ زمانہ ماضی میں ان سے کفر کا صدور ہو چکا تھا؟

جواب نمبر ۱: خاص مضارع کا صیغہ استعمال کرنے کا راز یہ ہے کہ مضارع دوام کا معنی بتلاتا ہے اور یہاں آیت میں **کیف تکفرون** کے اندر کیف انکار کیلئے ہے اور مقصود ان کے کفر ماضی پر نکیر کرنا نہیں ہے بلکہ کفر پر ان کے دائم اور قائم رہنے پر نکیر کرنا مقصود ہے اور یہ بات چونکہ فعل مضارع ہی سے حاصل ہو سکتی ہے اس لئے مضارع کا صیغہ استعمال کرنا مناسب ہوا۔ (روح جلد ۱، صفحہ ۲۱۳)

جواب نمبر۲: ماضی کا صیغہ استعمال کرنے کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ کیسے ہو تم کہ ماضی میں تم نے کفر کیا تو اس صورت میں ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین پر انکار و توبیخ واقع ہو جاتی ہے جو ابتداء کافر تھے اور بعد میں مشرف باسلام ہوئے اور اسلام قبول کر لینے کے بعد زجر و توبیخ کی کوئی ضرورت نہیں اس لئے ماضی کا صیغہ نہیں لایا گیا۔

(روح، جلد ا، صفحہ ۲۱۴)

هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا ثُمَّ اسْتَوٰۤى اِلَى السَّمَآءِ فَسَوّٰىهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَ هُوَ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ (۲۹)

ترجمہ: اور وہ ذات پاک ایسی ہے جس نے پیدا کیا تمہارے فائدہ کیلئے جو کچھ بھی زمین میں موجود ہے سب کا سب، پھر توجہ فرمائی آسمان کی طرف سو درست کر کے بنائے سات آسمان اور وہ تو سب چیزوں کے جاننے والے ہیں۔

سوال: یہاں پر اور سورہ حٰم سجدہ کے اندر زمین اور زمینی اشیاء کی تخلیق کا ذکر آسمان کی تخلیق پر مقدم ہے اور سورۂ النازعات میں اس کے برعکس ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب نمبر۱: سورہ بقرہ اور سورہ حٰم سجدہ میں زمین اور زمینی اشیاء کا ذکر مقام امتنان میں ہے یعنی اللہ نے ان چیزوں کا ذکر اپنے احسانات جتلانے کیلئے کیا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اللہ کی نعمت تو زمین اور آسمان دونوں چیزیں ہیں مگر زمین اور زمینی اشیاء کا نعمت ہونا لوگوں کی نگاہوں میں بمقابلہ آسمانی اشیاء کے زیادہ واضح ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے ان دونوں جگہوں پر ان کے ذکر کو مقدم کیا اور یہ بتلا دیا کہ اللہ تعالیٰ کس قدر کریم اور کتنا عظیم منعم ہے کہ اس نے آسمان کی تخلیق سے پہلے ہی تمہارے لئے بقاء کا انتظام فرما دیا اور سورۂ نازعات میں آسمان کی تخلیق کے ذکر کو مقدم کرنے کا راز یہ ہے کہ وہاں پر اللہ کے کمال قدرت کا بیان مقصود ہے اور آسمان کی تخلیق سے اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ کا ظہور زیادہ ہوتا ہے بہ نسبت زمین کی تخلیق کے اس لئے وہاں تخلیق سماوات کو مقدم کرنا مناسب ہوا۔ (روح)

جواب نمبر۲: یہاں پر ثم ترتیب وقوعی کو بتلانے کیلئے نہیں ہے بلکہ محض ترتیب ذکری کیلئے

ہے اور ترتیب ذکری ترتیب وقوعی کو مستلزم نہیں ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ذَالِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ثُمَّ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتَابَ میں ثم محض ترتیب ذکری کیلئے ہے کیوں کہ یہ محقق ہے کہ ایتاء کتاب کا قصہ وصیت کے قصہ سے پہلے پیش آیا ہے۔
(کشف المعانی)

سوال: زمین اور آسمان میں سے کس کی تخلیق مقدم ہے؟

جواب: حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یوں تو آسمان اور زمین کی پیدائش کا ذکر قرآن مجید میں صدہا مقام پر ذکر آیا ہے مگر ترتیب کا بیان کہ پہلے کیا بنا اور پیچھے کیا بنا یہ غالبًا تین مقام پر آیا ہے۔ اس آیت میں اور حٰم سجدہ میں اور والنازعات میں اور سرسری نظر میں ان سب مضامین میں کچھ اختلاف بھی موہوم ہوتا ہے۔ سو سب آیتوں میں غور کرنے سے میرے خیال میں یہ آتا ہے کہ یوں کہا جاوے کہ اول زمین کا مادہ بنا اور ہنوز اس کی ہیئت موجودہ بنی تھی اسی حالت میں آسمان کا مادہ بنا جو سورۂ دخان میں ہے اس کے بعد زمین ہیئتِ موجودہ پر پھیلا دی گئی پھر اس پر پہاڑ، درخت وغیرہ پیدا کئے گئے پھر اس مادہ دخانیہ سیالہ سے سات آسمان بنا دیئے امید ہے کہ سب آیتیں اس تقریر پر منطبق ہو جاویں گی آگے حقیقت حال سے اللہ تعالیٰ ہی خوب واقف ہیں۔ (بیان القرآن، صفحہ ۱۷)

سوال: وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ کا ماقبل سے کیا ربط ہے؟

جواب: یہ جزو ماقبل کی تذئیل ہے اور تذئیل کا مطلب یہ ہے کہ ایک جملہ کے بعد دوسرا جملہ لایا جائے اور دوسرا جملہ پہلے جملہ کے منطوق یا مفہوم کی تاکید پر مشتمل ہوتا کہ جس شخص نے جملہ اولیٰ کو نہیں سمجھا ہے اس کیلئے معنی کو ظاہر کر دے اور جس شخص نے سمجھ لیا ہے اس کیلئے اس معنی کو اچھی طرح ثابت کر دے مثلاً ذَالِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوْا وَهَلْ نُجَازِيْ اِلَّا الْكَفُوْرَ میں هل نجازى الا الكفور ماقبل والے جملے کیلئے تذئیل ہے اسی طرح وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ اِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوْقًا تذئیل ہے۔

اللہ تعالیٰ کا یہ قول وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ماقبل کی تذئیل اس طرح ہے کہ ماقبل میں زمین و آسمان اور زمین کے اندر کی ساری چیزوں کی تخلیق کا ذکر ہے کہ ان ساری چیزوں کو اللہ تعالیٰ نے کیسی عجیب و غریب ترتیب پر بنایا ہے۔ جو اس کے کمال علم و قدرت پر

دلیل ہے۔یہی بات جواشارۃً اور ضمناً مفہوم ہوتی تھی اسی کی تاکیداور تقریر کی غرض سے یہ جزو بڑھادیا گیا۔تو اب جس کسی نے ماقبل والے جز سے علم خداوندی کو نہ سمجھا ہوگا اس نے اس آخری جزو کے ذریعہ یقیناً سمجھ لیا ہوگا اور جس نے پہلے ہی جملہ سے سمجھ لیا تھا اس کے حق میں یہ جملہ تقریر و تاکید کا فائدہ دے گا۔ (روح صفحہ ۲۱۷، والاتقان)

سوال: علیم مبالغہ کا صیغہ ہے اور مبالغہ کے اندر زیادتی اور کثرت کا معنی ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کا علم تو شئی واحد کی طرح ہے پھر اس میں مبالغہ کا استعمال کیسے صحیح ہوا؟

جواب: ہاں یہ صحیح ہے کہ علم باری تعالیٰ میں تکثیر کا معنی نہیں پایا جاتا مگر چونکہ اس کے علم کا تعلق کلی جزئی موجود معدوم متناہی اور غیر متناہی ساری چیزوں سے ہے اس لئے مبالغہ کا صیغہ استعمال کر دیا۔ (روح)

سوال: یہاں علیم کو باء کے ساتھ متعدی کیا گیا جبکہ یہ علم سے مشتق ہے اور علم متعدی بنفسہ مستعمل ہوتا ہے اور اس میں صلہ کی حاجت نہیں ہوتی اور اگر کسی غرض سے (مثلاً شبہ فعل کو قوت پہنچانے کیلئے) صلہ کی ضرورت بھی ہوئی تو لام لایا جاتا ہے نہ کہ باء پھر باء کا استعمال کیسے صحیح ہوا؟

جواب: علیم مبالغہ کا صیغہ ہے اور صیغہ مبالغہ زیادتی کا معنی بتلانے کی وجہ سے اسم تفضیل کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے اس وجہ سے اس کو بھی اسم تفضیل کا حکم دیا جاتا ہے اور اسم تفضیل کا حکم یہ ہے کہ اگر اس کا فعل متعدی ہو اور علم یا جہل کے مفہوم پر مشتمل ہو تو اس کو باء کے ساتھ متعدی کرتے ہیں جیسے یوں کہا جاتا ہے۔اعلم بہ اور اجہل بہ۔اور اگر علم یا جہل کے مفہوم پر مشتمل نہیں ہے تو لام کے صلہ کے ساتھ استعمال کرتے ہیں جیسے **اضرب لذید** اور **فعال" لما یرید** پس جب اسم مبالغہ اسم تفضیل کے حکم میں ہے تو اس میں بھی یہی تفضیل ہوئی اور آیت مذکورہ میں علیم کو باء کے صلہ کے ساتھ **بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** لانا درست ہوگیا۔ (از روح)

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (۳۰)

ترجمہ: اور جس وقت ارشاد فرمایا آپ کے رب نے فرشتوں سے کہ ضرور بناؤں گا زمین میں ایک نائب۔ فرشتے کہنے لگے کیا آپ پیدا کریں گے زمین میں ایسے لوگوں کو جو فساد کریں گے اور خونریزیاں کریں گے اور ہم برابر تسبیح کرتے رہتے ہیں بحمد اللہ اور تقدیس کرتے رہتے ہیں آپ کی حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ میں جانتا ہوں اس بات کو جس کو تم نہیں جانتے۔

سوال حضرت حق تعالیٰ شانہ کا فرشتوں کی مجلس میں اس واقعہ کا اظہار کس حیثیت سے تھا کیا ان سے مشورہ لینا مقصود تھا یا محض اطلاع دینا پیش نظر تھا؟ یا فرشتوں کی زبان سے ان کی رائے کا اظہار اس کا منشا تھی؟

جواب مقصود ان کی رائے کا اظہار تھا چنانچہ انہوں نے اپنے علم و بصیرت کے مطابق نیاز مندی کے ساتھ رائے کا اظہار کیا کہ جس مخلوق کو آپ زمین میں خلیفہ بنا رہے ہیں اس میں تو شر اور فساد کا مادہ ہے وہ دوسروں کی اصلاح اور زمین میں امن و امان کا انتظام کیسے کر سکتا ہے خصوصاً جبکہ وہ خود خونریزی کا مرتکب ہوگا اس کے بجائے آپ کے فرشتوں میں شر اور فساد کا کوئی مادہ نہیں وہ خطاؤں سے معصوم ہیں اور ہر وقت آپ کی تسبیح و تقدیس اور عبادت و اطاعت میں لگے رہتے ہیں اس بناء پر اس خدمت کو وہ اچھی طرح انجام دے سکتے ہیں مشورہ مقصود نہ تھا کیونکہ مشورہ کی ضرورت وہاں پیش آتی ہے جہاں مسئلہ کے سب پہلو کسی پر روشن نہ ہوں اور اپنے علم و بصیرت پر مکمل اطمینان نہ ہو اس لئے دوسرے عقلاء اور اہل دانش سے مشورہ کیا جاتا ہے یا جبکہ دوسروں کے بھی حقوق ہوں تو ان کی رائے لینے کیلئے مشورہ ہوتا ہے جیسا کہ دنیا کی عام کونسلوں میں رائج ہے اور یہ ظاہر ہے کہ یہاں دونوں صورتیں مفقود

ہیں اللہ سبحانہ وتعالیٰ خالق کائنات ہیں وہ ذرہ ذرہ کا علم رکھتے ہیں اور ظاہر و باطن سب کچھ ان کے علم وبصر کے سامنے برابر ہیں، ان کو کیا ضرورت ہے کہ کسی سے مشورہ لیں، اسی طرح یہاں کوئی پارلیمانی حکومت نہیں ہے جس میں تمام ارکان کے مساوی حقوق ہوں اور ان سب سے مشورہ لینا ضروری ہو کیوں کہ اللہ تعالیٰ ہی سب کے خالق اور مالک ہیں فرشتے ہوں یا جن وانس سب ان کی مخلوق ومملوک ہیں کسی کو حق نہیں کہ ان کے کسی فعل کے متعلق کوئی سوال کر سکے کہ یہ آپ نے کیوں کیا اور فلاں کام کیوں نہیں کیا، **لا یُسْـئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَهُمْ یُسْئَلُوْنَ** اللہ تعالیٰ سے اس کے کسی فعل کے متعلق سوال نہیں کیا جا سکتا اور سب سے ان کے اعمال کا سوال کیا جائے گا۔ (از معارف القرآن)

سوال: جب مشورہ لینا مقصود نہیں تھا تو مشورہ کی صورت کیوں اختیار کی گئی؟

جواب: دو فائدے کی وجہ سے۔ اول یہ کہ اس سے سنت مشورہ کی تعلیم ہو جائے جیسا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو صحابہ کرام سے مشورہ لینے کی ہدایت قرآن میں فرمائی گئی حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو صاحب وحی ہیں تمام معاملات اور ان کے تمام پہلو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی بتلائے جا سکتے تھے۔ مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ مشورہ کی سنت جاری کی گئی اور امت کو سکھانے کیلئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی مشورہ کی تعلیم فرمائی گئی، غرض فرشتوں کی مجلس میں اس واقعہ کے اظہار سے ایک فائدہ تو تعلیم مشورہ کا حاصل ہوا۔ (کمافی روح البیان)

دوسرا فائدہ یہ کہ خود الفاظ قرآنی کے اشارہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان کی پیدائش سے پہلے فرشتے یہ سمجھتے تھے کہ ہم سے زیادہ افضل واعلم کوئی مخلوق اللہ تعالیٰ پیدا نہیں کریں گے۔

تفسیر ابن جریر میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے ایک روایت میں اس کی تصریح بھی ہے کہ خلقت آدم علیہ السلام سے پہلے فرشتے آپس میں کہتے تھے کہ **لَنْ یخلق اللہ خلقا اکرم علیه منا ولا اعلم** (یعنی اللہ تعالیٰ کوئی مخلوق ہم سے افضل اور اعلم پیدا نہیں فرمائیں گے) حضرت حق جل شانہ کے علم میں تھا کہ ایسی مخلوق بھی پیدا کرنا ہے جو تمام مخلوقات سے افضل واعلم ہوگی اور جس کو اپنی خلافت ونیابت کا خلعت عطا کیا جائے گا اس لئے فرشتوں کی مجلس میں آدم علیہ السلام کو پیدا کرنے اور زمین میں نائب بنانے کا ذکر کیا

تاکہ وہ اپنے خیال کا اظہار کریں۔ (معارف القرآن)

سوال کیا فرشتوں کا یہ قول اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ بطور اعتراض تھا؟

جواب نہیں! کیوں کہ فرشتے اپنے خیالات وحالات میں معصوم ہیں بلکہ محض دریافت کرنا تھا کہ ایک ایسی معصوم جماعت کے ہوتے ہوئے دوسری غیر معصوم مخلوق پیدا کر کے یہ کام اس کے حوالے کرنا اور اس کو ترجیح دینا کس حکمت پر مبنی ہے؟

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ بطور اعتراض کے نہیں کہا نہ اپنا استحقاق جتلایا جوان مقدس خدمت گزاروں پر شبہات پیدا ہوں بلکہ یہ ایسی بات ہے کہ کوئی حاکم کوئی نیا کام تجویز کر کے اس کیلئے ایک مستقل عملہ بڑھانا چاہے اور اپنے قدیمی عملہ سے اس کا اظہار کرے وہ لوگ اپنی جانثاری کی راہ سے عرض کریں کہ حضور جو لوگ اس نئے کام کیلئے تجویز ہوئے ہیں ہم کو کسی طرح پر معلوم ہوا ہے کہ بعض بعض تو اس کو بخوبی انجام دے سکیں گے اور بعض بالکل ہی کام بگاڑ دیں گے۔ جس سے حضور کا مزاج ناخوش ہوگا آخر ہم کس مرض کی دوا ہیں۔ ہر وقت حضور پر جان قربان کرنے کو تیار ہیں اور حضور کی جان ومال کو دعا دیتے رہتے ہیں کیسا ہی کام کیوں نہ ہو۔ حضور کے اقبال سے اس کو انجام دے نکلتے ہیں۔ کبھی کسی خدمت میں ہم غلاموں نے عذر نہیں کیا۔ اگر ہم کو وہ نئی خدمت بھی عنایت ہوگی تو ہم کو کیا عذر وانکار ہوگا اور حضور کی مرضی کے موافق اس کو انجام دیں گے۔ اسی طرح فرشتوں کی عرض معروض اظہار نیازمندی کے واسطے تھی، اور یہ بات ان کو کسی طرح اللہ تعالیٰ نے معلوم کرادی ہوگی کہ بنی آدم میں بھلے برے سب طرح کے ہوں گے۔ (بیان القرآن صفحہ ۱۸)

سوال: فرشتوں کو اس کی کیسے خبر ہوئی کہ انسان خونریزی کرے گا کیا انہیں علم غیب تھا یا محض انکل اور تخمینہ سے انہوں نے یہ سمجھا تھا؟

جواب نمبر۱: مولانا مفتی محمد شفیع صاحب لکھتے ہیں کہ اس کا جواب جمہور محققین کے نزدیک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہی انسان کے حالات اور ان کے ساتھ ہونے والے معاملات بتلا دیئے تھے جیسا کہ بعض آثار میں ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے فرشتوں سے آدم علیہ السلام کو پیدا

فرمانے کا ذکر فرمایا تو فرشتوں نے اللہ تعالیٰ ہی سے اس خلیفہ کا حال دریافت کیا تو اللہ تعالیٰ نے ان کو بتلا بھی دیا۔ (روح المعانی، معارف القرآن)

جواب نمبر۲: بیان القرآن کے حاشیہ میں ہے کہ کوئی بعید نہیں کہ فرشتوں نے سورۂ حجر کی آیت **انی خالق بشراً من طین** سے یہ سمجھ لیا ہو کہ یہ مخلوق جب مٹی سے پیدا ہوگی تو اس میں ظلمت کا اثر ضرور ہوگا جو معاصی کی طرف **مُفْضِیْ** ہوگا۔

جواب نمبر۳: فرشتوں نے انسانوں کو جنات پر قیاس کیا ہوگا کیوں کہ انسان سے پہلے زمین پر جنات آباد تھے اور ان میں فساد اور خونریزی پائی جاتی تھی۔ (روح)

جواب نمبر۴: ممکن ہے کہ انہوں نے قتل و خونریزی کی بات لفظ خلیفہ سے سمجھی ہو کیونکہ خلافت کا حاصل ہے اصلاح خلق اور ظاہری بات ہے کہ اصلاح کی ضرورت اسی وقت ہوتی ہے جبکہ فساد پایا جائے۔ پھر یہ فساد یا تو اس کی ذات تک محدود رہے گا یا دوسروں تک متعدی ہوگا اول کو فساد سے اور ثانی کو سفک (خونریزی) سے تعبیر کیا۔ (روح)

جواب نمبر۵: ہوسکتا ہے کہ لفظ خلیفہ ہی سے اس طرح سمجھا ہو کہ اللہ تعالیٰ کی صفات کچھ جمالی ہیں اور کچھ جلالی۔ صفات جلالیہ کا ظہور عموماً اس وقت ہوتا ہے جبکہ کوئی فساد ہو اور اس کی اصلاح مقصود ہو اور انسان جب خدا کا خلیفہ ہے تو اس کے اندر بھی لازماً دونوں صفتوں کا عکس ہوگا اور صفت جلالیہ ربانیہ کے عکس کا مقتضی اصلاح ہے جو مسبوق بالفساد ہوتا ہے پس حاصل یہ کہ لفظ خلافت سے اصلاح اور اصلاح سے فساد اور خونریزی کو انہوں نے سمجھا ہوگا۔ (روح)

جواب نمبر۶: ملائکہ معصوم ہیں اور دوسروں کے متعلق غیر معصوم ہونے کا تصور ان کے ذہنوں میں اس قدر راسخ ہے کہ جب بھی وہ غیر ملک کا تصور کرتے ہیں تو ساتھ ہی صدور معصیت کا تصور بھی انہیں آتا ہے اور معصیت چونکہ عموماً مفضی الی النزاع ہوتی ہے اس لئے ان کے ذہن میں قتل و خونریزی کی بات آئی ہوگی۔ (روح)

جواب نمبر۷: لوح محفوظ پر لکھا ہوا دیکھا۔ لیکن یہ جواب صحیح نہیں۔ علامہ ابن کثیرؒ اس قول کو نقل فرما کر لکھتے ہیں **هٰذَا اَثَرٌ غَرِیْبٌ وَفِیْهِ نَکَارَةٌ تُوْجِبُ رَدَّهٗ** یعنی یہ اثر ضعیف ہے اور اس میں ایسی کمزوری ہے کہ جس کے سبب اس کا رد کرنا واجب ہے۔

(تفسیر ابن کثیر جلد ا، صفحہ ۷۱)

سوال: محققین کے جواب پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ قرآن نے اللہ تعالیٰ کے اس بتلانے کو ظاہر کیوں نہیں کیا؟

جواب: فرشتوں کے جواب سے دلالۃً یہ بات مفہوم ہو جاتی ہے اس لئے ایجازاً اس کو حذف کر دیا گیا۔ (روح)

سوال: آیت مذکورہ میں اللہ تعالیٰ نے جس خلافت کا تذکرہ کیا ہے اس کا تعلق تو تمام انسانوں سے ہے پھر واذ قال ربك کے اندر لفظ عام استعمال کرنے کے بجائے خاص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کیوں کی گئی؟

جواب: اس سے اس امر کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ خلافت اگرچہ ہر ایک کے ساتھ متعلق ہے مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس میں یہ وصف خلافت سب سے زیادہ کامل اور اکمل طور پر موجود ہے اور آپ ہی حقیقی خلیفہ اور پیشوائے اعظم ہیں۔ اگر آپ کی ذات گرامی نہ ہوتی تو حضرت آدم علیہ السلام بھی پیدا نہ کیے جاتے۔ (روح)

فائدہ: تسبیح اور تقدیس اور تحمید کے درمیان فرق یہ ہے کہ تسبیح اور تقدیس من قبیل السلب ہیں یعنی نفی کی قبیل سے ہیں کیوں کہ ان کا مفہوم یہ ہے **تنزیه الله عن كل مالا يليق بشانه تعالىٰ** یعنی جو باتیں خدا تعالیٰ کی شان کے لائق نہیں ان سے اس کی پاکی بیان کرنا۔ جیسے کہا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کوئی بیٹا یا بیوی، ماں، باپ، بھائی، بہن، خسر، ماموں وغیرہ نہیں۔ یا یہ کہا جاتا ہے کہ عرض نہیں، جوہر نہیں وغیرہ اور تحمید من قبیل الاثبات ہے یعنی تمام صفات کاملہ جمیلہ کو اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ماننا تحمید کہلاتا ہے مثلاً کہا جاتا ہے اللہ رب ہے، رحمٰن اور رحیم ہے حی اور قیوم ہے وغیرہ۔

پھر تسبیح اور تقدیس کے درمیان دو فرق بیان کئے جاتے ہیں۔

(۱) تسبیح کا تعلق عبادات ظاہری سے ہے اور تقدیس کا تعلق عبادات باطنی کے ساتھ ہے یا یوں کہہ لیجئے کہ تسبیح طاعات وعبادات کرنے کا نام ہے اور تقدیس خدا تعالیٰ کی ذات، صفات اور افعال کی معرفت وپہچان کا نام ہے یا یہ کہ تسبیح مرتبہ طاعت واعمال میں ہوتی ہے اور تقدیس مرتبہ اعتقاد میں۔ ان تینوں تعبیروں کا حاصل ایک ہے۔

(۲) ایک دوسرا فرق یہ ہے کہ تسبیح کا حاصل ایسی چیز سے پاک بتلاتا ہے جو اس کی صفات کے مناسب نہیں اور تقدیس کا حاصل یہ ہے کہ ایسی چیز سے پاکی بیان کرنا جو اس کی ذات کے لائق نہیں۔

پس تسبیح و تقدیس کے مجموعہ کا خلاصہ ہوا اللہ کی ذات وصفات سے تنزیہ لساناً، جناناً، ارکاناً اور آیت کا حاصل یہ ہوا کہ فرشتے عرض کرتے ہیں اے اللہ ہم آپ کی ذات و صفات کو ان تمام چیزوں سے بری اور پاک ٹھہراتے ہیں جو آپ کی ذات وصفات کے لائق نہیں ہیں، اپنی زبان سے بھی اپنے دل سے بھی اور اپنے اعضاء و جوارح سے صادر ہونے والے اعمال سے بھی۔ (مستفاد از التحقیق العجیب، روح المعانی، بیان القرآن)

سوال: آیت مذکورہ میں تسبیح کو تقدیس پر مقدم کرنے کی کیا وجہ ہے؟

جواب: تسبیح اور تقدیس کا اوپر جو مفہوم بیان کیا گیا اس کی روشنی میں دونوں کے درمیان لطیف فرق سامنے آیا کہ تسبیح اعمال وطاعت کے درجے کی چیز ہے جس کا تعلق ظاہر سے ہے اور تقدیس اعتقاد کے درجہ کی چیز ہے جس کا تعلق باطن یعنی قلب سے ہے اور قلبی تعریف ظاہری تعریف سے فائق ہوتی ہے اور مقام تعریف میں ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی کرنا مستحسن ہوا کرتا ہے۔ اس لئے تسبیح (جو ادنیٰ ہے اس) کے بعد تقدیس کا ذکر کیا جو اعلیٰ ہے۔

(مستفاد از روح المعانی)

وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰٓئِكَةِ فَقَالَ اَنْۢبِـُٔوْنِىْ بِاَسْمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ (۳۱)

ترجمہ: اور علم دے دیا اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو کل چیزوں کے اسماء کا۔ پھر وہ چیزیں فرشتوں کے روبرو کر دیں۔ پھر فرمایا کہ بتلاؤ مجھ کو اسماء ان چیزوں کے اگر تم سچے ہو۔

سوال آیت مذکورہ میں **عرضھم** کے اندر **ھم** ضمیر کا مرجع اسماء ہے تو مونث کی ضمیر **ھاء** مناسب تھی، جس طرح **کلھا** میں **ھاء** ضمیر لائی گئی ہے۔ پھر **ھم** کیوں استعمال کیا؟

جواب نمبر ۱ **ھاء** کے بجائے **ھم** کا استعمال تغلیباً ہے یعنی ھُمْ ذوی العقول کی ضمیر ہے اور جو چیزیں ملائکہ کے سامنے پیش کی گئی تھیں ان میں ذوی العقول اور غیر ذوی العقول دونوں

ع قسمیں تھیں مگر یہاں ذوی العقول کو غلبہ دے کر ضمیر ھم کا استعمال کیا گیا ہے اس لئے کہ ذوی العقول بمقابلہ غیر ذوی العقول کے کامل ہیں اور عام طور پر کامل کو ہی ناقص پر غلبہ دیا جاتا ہے۔ (تفسیر کبیر وکشاف)

جواب نمبر ۲: ان اشیاء کی عظمت کے اظہار کیلئے کہ اگر چہ ان میں بعض غیر ذوی العقول بھی تھیں مگر چونکہ سوال بہت ہی اہم تھا اس لئے وہ ساری چیزیں مثل ذوی العقول اشیاء کے عظمت والی ہوگئیں۔ (روح)

سوال: فَقَالَ اَنۡۢبِــُٔوۡنِىۡ فرشتوں کو جب ان اشیاء کا علم نہیں دیا گیا تھا تو ان سے سوال کرنا اور جواب کا مطالبہ کرنا تکلیف مالا یطاق ہے۔ پھر یہ سوال کیوں کر درست ہے؟

جواب: یہاں مقصود مطالبہ جواب نہیں ہے بلکہ مقصود تعجیز ہے۔ یعنی فرشتوں پر یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ تمہارے اندر خلیفۃ اللہ بننے کی صلاحیت نہیں ہے کیوں کہ جب تم ان زمینی اشیاء کے نام بتانے سے عاجز ہو تو ان میں بحیثیت نائب خدا تصرف کرنے سے بدرجہ اولی عاجز ہوں گے۔ (روح، تفسیر کبیر، کشاف)

قَالُوۡا سُبۡحٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ اِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَا ؕ اِنَّكَ اَنۡتَ الۡعَلِيۡمُ الۡحَكِيۡمُ (۳۲)

ترجمہ: فرشتوں نے عرض کیا کہ آپ تو پاک ہیں ہم کو کچھ علم نہیں مگر وہی جو کچھ آپ نے ہم کو علم دیا بیشک آپ بڑے علم والے ہیں بڑے حکمت والے ہیں۔

سوال: لَا عِلۡمَ لَنَآ اِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَا یہ جملہ ماقبل کے جواب کے مقام میں واقع ہوا ہے اور ماقبل میں اللہ تعالیٰ نے کہا تھا، اَنۡۢبِــُٔوۡنِىۡ بِاَسۡمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ تو فرشتوں کو جواب میں یہ کہنا چاہیے تھا لا عِلۡمَ لَنَا بِالۡاَسۡمَآءِ یعنی مفعول کے ذکر کے ساتھ پھر اسے حذف کیوں کیا؟

جواب نمبر ۱: ماقبل میں چونکہ اس کا ذکر آ گیا تھا اس لئے مفعول کو حذف کر دیا گیا۔

جواب نمبر ۲: اسکے حذف کر دینے میں عموم کا معنی پیدا ہوا تو اب مطلب یہ ہوا کہ فرشتوں نے اپنی عاجزی، بے علمی، بے بضاعتی اور غایت تواضع کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ خدایا ہمارا تو یہ حال ہے کہ ہمیں کسی چیز کا علم نہیں۔ بس ہمارے پاس تو اتنا ہی علم ہے جو آپ نے عطا فرمایا۔

سوال علیم کو حکیم پر مقدم کرنے کی کیا وجہ؟

جواب نمبر ۱ ماقبل میں لفظ اَنۡبِئُونِی اور لا علم لنا کے اندر چونکہ علم کا ذکر آیا تھا اس لئے اس کی مناسبت سے علیم کو مقدم کیا۔

جواب نمبر ۲ ان دونوں وصفوں کا ذکر مقام توصیف وتعریف میں آیا ہے اور تعریفات میں ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی مستحسن ہوتی ہے۔ یہاں پر اللہ تعالیٰ کی دو صفتوں میں سے صفت حکمت، صفت علم سے اعلیٰ ہے۔ کیوں کہ حکمت کے اندر علم کا پایا جانا ضروری ہے۔ اس کے برعکس نہیں ہے لہٰذا دونوں کو جمع کرنے کی صورت میں حکیم کو بعد میں لانا ہی مناسب ہوا۔

جواب نمبر ۳ فرشتوں نے اپنے کلام کی ابتداء میں کہا تھا اَتَجۡعَلُ فِیۡہَا مَنۡ یُّفۡسِدُ فِیۡہَا وَیَسۡفِكُ الدِّمَآءَ اس جملہ سے یہ وہم ہوتا تھا کہ شاید فرشتوں کی نگاہ میں اللہ تعالیٰ کا یہ کام حکمت سے خالی ہے تو فرشتوں نے رجوع اور اعتراف قصور کرتے ہوئے اس واہمہ کی تردید کردی اور العِبۡرَۃُ بِالۡخَوَاتِیۡمِ کے مطابق الحکیم کو آخری میں ذکر کر کے یہ اقرار کرلیا کی خدایا آپ کا ہر عمل یقیناً حکمت سے پر ہے۔ تو حاصل یہ نکلا کہ حکیم کو مؤخر اس لئے کیا تاکہ ابتدائے کلام سے پیدا ہونے والے وہم کی مخالفت انتہائے کلام سے ہو جائے۔

(کلہا من روح المعانی)

فائدہ نمبر ۱ اِنَّكَ اَنۡتَ الۡعَلِیۡمُ الۡحَكِیۡمُ : یہ آیت ماقبل کے جملہ کی تذئیل ہے۔ ماقبل میں فرشتوں نے اپنی ذات سے علم کی نفی کی تھی اور اللہ کیلئے اس کا اثبات کیا تھا۔ اسی مضمون کو اس جملہ میں مؤکد اور کامل طور پر بیان کیا کہ اللہ تعالیٰ علم اور حکمت سے بدرجہ اتم موصوف ہے۔ (روح)

فائدہ نمبر ۲ انت ضمیر فصل کا اضافہ تاکید حکم کی غرض سے ہے۔ یا خبر یعنی العلیم الحکیم کے معرف باللام ہونے کی وجہ سے جو حصر کا معنی پیدا ہوا اس کی تاکید کی غرض سے ہے۔ (روح)

فائدہ نمبر ۳ ضمیر فصل اسی امر کے متعلق لائی جاتی ہے جس کا انتساب غیر اللہ کی طرف کیا گیا ہوتا ہے اور جس امر کی نسبت غیر اللہ کی طرف نہیں ہوتی ہے وہاں ضمیر فصل نہیں لائی جاتی

ہے جیسے وَاَنَّهٗ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ ، وَاَنَّ عَلَيْهِ النَّشْاَةَ وَاَنَّهٗ اَهْلَكَ میں ضمیر فصل نہیں لائی گئی کیوں کہ غیر اللہ کیلئے اس کا ادعاء نہیں کیا گیا ہے اور اَنَّهٗ هُوَ اَضْحَكَ وَاَبْكٰى وغیرہ میں ضمیر فصل لائی گئی ہے کیونکہ غیر اللہ کیلئے اس کا ادعاء کیا گیا ہے۔ علم وحکمت غیر اللہ کیلئے بھی ثابت ہے اس لئے ضمیر فصل لاکر حصر کرنا صحیح ہوا۔ (الاتقان)

فائدہ نمبر۲ علیم اور حکیم کے متعلق کا حذف کرنا عموم کا فائدہ پیدا کرنے کیلئے ہے یعنی مطلب یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ ہر شئی کا علم اور ہر شئی کی حکمت خوب سمجھنے والا ہے۔ بعض لوگوں نے ان دونوں کا متعلق قرینۂ مقام کی وجہ سے خاص مانا ہے اور تقدیر آیت یہ بتائی ہے **العليم ما امرت ونهيت الحكيم فيما قضيت وقدرت** (اے اللہ آپ ہی کو اپنے امر ونہی کی حقیقت کا پورا علم ہے اور آپ ہی اپنے قضا وقدر کی حکمتوں کو بھی خوب سمجھتے ہیں) بہتر پہلی توجیہ ہے جس میں عموم ہے۔ (روح)

قَالَ يٰۤاٰدَمُ اَنْۢبِئْهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ ۚ فَلَمَّاۤ اَنْۢبَاَهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ ۙ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَّكُمْ اِنِّیْۤ اَعْلَمُ غَيْبَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۙ وَاَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ (۳۳)

ترجمہ: حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ اے آدم ان کو ان چیزوں کے اسماء بتلا دو سو جب بتلا دیئے ان کو آدم نے ان چیزوں کے اسماء تو حق تعالیٰ نے فرمایا میں تم سے کہتا نہ تھا کہ بیشک میں جانتا ہوں تمام پوشیدہ چیزیں آسمانوں اور زمین کی اور جانتا ہوں جس بات کو تم ظاہر کر دیتے ہو اور جس بات کو تم دل میں رکھتے ہو۔

سوال اللہ تعالیٰ نے فرشتوں سے جب سوال فرمایا اَنْۢبِئُوْنِیْ بِاَسْمَآءِ هٰۤؤُلَآءِ کہ مجھے ان کے نام بتادو اور جب آدم علیہ السلام سے پوچھا تو فرمایا **انبئهم باسمائهم** اے آدم ان فرشتوں کو ان چیزوں کے نام بتلاؤ دونوں جگہوں میں اس فرق کی کیا وجہ ہے؟

جواب نمبر۱ حضرت آدم علیہ السلام اور ملائکہ کے درمیان فرق مراتب ظاہر کرنے کیلئے۔ بایں طور کہ جب آدم علیہ السلام سے کہا گیا کہ آپ ملائکہ کو بتلایئے تو اس سے آدم علیہ السلام

کا عالم ہونا اور ملائکہ کا عالم نہ ہونا ظاہر ہوا۔

جواب نمبر ۲ اس امر کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ آدم علیہ السلام کا علم واضح ہے امتحان کی ضرورت نہیں ہے۔

جواب نمبر ۳ یہ ظاہر کرنے کیلئے کہ حضرت آدمؑ کے اندر یہ شان ہیکہ وہ دوسروں کو تعلیم دے سکیں۔

جواب نمبر ۴ تا کہ حضرت آدم علیہ السلام کا کامل احسان ملائکہ پر ہو جائے، چنانچہ اسی وجہ سے آدم علیہ السلام کو معلم اور مرشد کی جگہ اور ملائکہ کو متعلم و مسترشد کی جگہ رکھا گیا۔

جواب نمبر ۵ تا کہ ان چیزوں کے نام بتلاتے وقت حضرت آدم علیہ السلام پر ہیبت خداوندی کا کوئی اثر اور غلبہ نہ ہو اس لئے کہ اللہ تعالیٰ عالم ہے اور کسی عالم کامل کو کوئی علمی بات بتلانے میں یقیناً ہیبت کا اثر ہوتا ہے اور اس کے برخلاف غیر عالم کو بتلاتے وقت اس قسم کا اثر نہیں ہوتا تو فرشتے چونکہ عالم نہیں تھے اس لئے ظاہر ہے کہ انہیں بتلاتے وقت ہیبت کا کوئی سوال ہی نہیں۔ (کلہا من روح المعانی)

سوال فَلَمَّآ اَنۢبَاَهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ میں بِاَسْمَآئِهِمْ اسم ظاہر ہے تو اسم ظاہر لانے کے بجائے صرف اسم ضمیر لا کر انبأهم بها کیوں نہیں کہا گیا جبکہ ماقبل میں اسماء کا لفظ آچکا تھا؟

جواب اس آیت میں اور اس سے پہلے متعدد بار اسماء کا تکرار بصورت اسم ظاہر آیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس انداز بیان سے ان اشیاء کے اسماء کے متعلق ہونیوالے سوال و جواب کی طرف کمال توجہ کو ظاہر کرنا تھا اور یہ بتلانا مقصود تھا کہ حضرت آدم علیہ السلام نے ان کے اسماء اجمالاً نہیں بتلائے تھے بلکہ پوری تفصیل کے ساتھ بتلائے تھے۔ نیز کچھ اس طرح بتلائے تھے کہ قرائن حضرت آدم علیہ السلام کی صداقت کو ثابت کر رہے تھے۔ (روح المعانی)

فائدہ قرآن پاک میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو جہاں جہاں خطاب فرمایا گیا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لینے کے بجائے آپکے کسی لقب اور وصف کو ذکر کیا گیا ہے اور دوسرے انبیاء کرام علیہم السلام کو انکے ناموں کیساتھ مخاطب کیا گیا ہے اور ایسا صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت شان اور علو مرتبت کے اظہار کیلئے ہیکہ اگرچہ اللہ تعالیٰ کے خلیفہ اس روئے زمین پر سبھی ہیں مگر خلیفہ اعظم آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی ہیں۔ (روح المعانی)

سوال اس آیت میں مناسب تو یہ تھا کہ فرماتے اعلم غیب السمٰوٰت والارض

وشهادتهما پھر یہ حذف کا عمل کیوں ہوا؟

جواب یہ ایجاز حذف ہے اور محذوف قرینہ سے مفہوم ہو جاتا ہے مثلاً غیب سے شہادت کا علم بدرجہ اولیٰ سمجھ میں آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ جب غیب کی چیزوں کو جانتے ہیں تو حاضر اشیاء کو تو بدرجہ اولیٰ جانتے ہیں۔ (روح المعانی)

سوال وَاَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ میں کتمان کے ساتھ کان کا استعمال اور ابداء میں اس کا حذف کس وجہ سے ہے؟

جواب کان کا اضافہ استمرار کا معنی بتلانے کیلئے ہے کہ وہ بھی جانتا ہوں جو آئندہ تم ظاہر کرو گے اور وہ بھی جو تم زمانہ ماضی سے اب تک چھپاتے آ رہے ہو۔

جواب یہاں لفظ كَانَ بطور صلہ استعمال کیا گیا ہے جس کا مقصد صرف معنی کتمان میں تاکید پیدا کرنی ہے اور یہ تاکید اسلئے مناسب ہوئی کہ ان کا کتمان طویل تھا۔ بایں طور کہ ماضی سے حال تک مستمر رہا اور ابداء میں یہ وصف (یعنی طول) نہیں تھا اسلئے اس کا تعلق صرف زمانہ مستقبل ہی سے ہے۔ لہٰذا یہاں کان کا لانا مناسب نہیں ہوا۔ (روح المعانی)

وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِيْسَ ؕ اَبٰى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ (۳۴)

ترجمہ: اور جس وقت ہم نے حکم دیا فرشتوں کو کہ سجدہ میں گر جاؤ آدم کے سامنے سو سب سجدہ میں گر پڑے بجز ابلیس کے اس نے کہنا نہ مانا اور غرور میں آ گیا اور ہو گیا کافروں میں سے۔

سوال اللہ تعالیٰ نے مسئلہ خلافت کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّىْ جَاعِلٌ" الآیة اور یہاں پر سجود ملائکہ کا ذکر کرتے وقت فرمایا وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا دونوں جگہوں پر جدا جدا اسلوب اختیار کرنے کا کیا فائدہ ہے؟

جواب پہلی آیت میں حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق اور خلافت کا ذکر ہے اور ظاہر ہے کہ تخلیق اور خلافت دونوں ہی چیزیں کسی مربی کا تقاضہ کرتی ہیں۔ تخلیق تربیت جسمانیہ کیلئے ہے اور خلافت تربیت روحانیہ کیلئے ہے۔ اس لئے وہاں اللہ تعالیٰ نے اپنی صفت ربوبیت کا ذکر فرمایا اور پھر اس صفت ربوبیت کو اللہ تعالیٰ نے اپنے خلفاء میں سب سے زیادہ محبوب اور

مقبول خلیفہ جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اضافت کر کے یہ بتلا دیا کہ تخلیق انسانیت اور خلافت الٰہیہ کا اصل سبب آپ کی ذات گرامی ہے۔

دوسری آیت جس میں سجود ملائکہ کا ذکر ہے مقام عظمت میں وارد ہے اور عظمت کا معنی یہاں دو اعتبار سے ہے اول یہ ہے اس میں فرشتوں کو سجدہ کا حکم دیا گیا ہے اور فرشتوں کو سجدہ کا حکم دینا کسی صاحب عظمت حاکم ہی کا وصف ہو سکتا ہے اور دوم یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے نہیں بلکہ دوسرے کیلئے سجدہ کرنے کا حکم دیا جس میں اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس قدر عظیم الشان اور عالی مقام ہیں کہ تمہاری تعظیم اور سجدوں سے بے نیاز ہے اور جمع متکلم کی ضمیر میں چونکہ عظمت کا یہ معنی پایا جاتا ہے اس لئے یہاں وَاِذْ قُلْنَا کہنا مناسب ہوا۔

(روح)

سوال اَبٰی وَاسْتَكْبَرَ میں اولاً انکار کا ذکر ہے پھر بڑائی کا حالانکہ پہلے کبر آتا ہے اور پھر انکار ہوتا ہے۔ یہ ترتیب برعکس کیوں؟

جواب نمبر ۱ اَبٰی یعنی سجدہ کرنے سے انکار کر دینا یہ ظاہری حالت ہے اور استکبار یعنی تکبر امور باطنیہ میں سے ہے اور یہ معلوم ہے کہ ظاہر کے مقابلہ میں باطن کا درجہ طاعت اور معصیت دونوں میں فائق ہوتا ہے اور یہ آیت ابلیس کی تشنیع کیلئے وارد ہے اس لئے ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی کرتے ہوئے پہلے اباء پھر استکبار کا ذکر مناسب ہوا۔

جواب نمبر ۲ اس لئے کہ مقصود یہ بتلانا ہے کہ ابلیس کی حالت فرشتوں کی حالت کے مخالف ہے اور ظاہر ہے کہ یہ مخالفت ماموربہ کی تعمیل میں تھی بایں طور کہ فرشتوں نے تو سجدہ کیا مگر اس نے نہیں کیا تو اس کے نہ کرنے کی یہ حالت جو فرشتوں کے کرنے کے خلاف تھی اسی کو بیان کرنا مقصود ہے اور بیان میں جو جزو مقصود ہوتا ہے اسے مقدم کیا جاتا ہے اس لئے ابٰی کو مقدم کیا کیونکہ یہی لفظ ملائکہ کے عمل سے مخالفت بتلا رہا ہے۔ (روح)

جواب نمبر ۳ ابٰی کی تقدیم ماقبل کی مناسبت کی بناء پر ہے اس طرح کہ حکم ربانی سجود کا تھا جو ایک ظاہری حکم تھا۔ مگر جب اس نے اس کی مخالفت کی تو اللہ تعالیٰ نے اس ظاہری مخالفت کو اولاً سامع کے ذہن میں بٹھانے کیلئے ابٰی کا ذکر فرمایا کیوں کہ ابٰی کا مفہوم ظاہری مخالفت کو متضمن ہے پھر استکبار کو ذکر کر کے اس کی علت کی طرف اشارہ کیا۔ (روح المعانی)

سوال ابلیس نے حکم الٰہی سے جو اعراض کیا تو اس حکم عدولی کو نفی سجود کی صورت میں **فَلَمْ يَسْجُدْ** کیوں نہیں کہا اَبیٰ کے اختیار کرنے کی کیا وجہ ہے؟

جواب اَبیٰ کا مفہوم لغت میں یہ ہے کہ کسی کام کو قدرت کے باوجود ناگواری کی بناء پر نہ کرنا اور آیت مذکورہ میں چونکہ یہ بتلانا مقصود ہے کہ شیطان کو قدرت تھی مگر اپنے احساس برتری کی بناء پر حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ کرنا ناگوار سمجھا اور نہیں کیا اس لئے اَبیٰ کا لفظ استعمال فرمایا اگر اس کے بجائے **لم یسجد** کہتے تو محض سجدہ کی نفی ہوتی ناگواری اور امکان وقدرت کا علم نہ ہوتا اور اس واقعہ کا بیان یہاں مقام تشنیع میں ہے اور مقام تشنیع میں مناسب ہوتا ہے کہ جرم کے ذکر کے ساتھ اس کی نوعیت وکیفیت اور اس کا منشاء بھی سامنے آجائے اور ظاہر ہے کہ جب قدرت تھی اور محض نفسانیت کی بناء پر اس نے سجدہ نہیں کیا تو اس میں اس کے جرم اور جرم کی نوعیت، کیفیت اور منشاء کا بھی ذکر ہوگیا جس سے مؤکد انداز میں تشنیع ہوگئی۔ (روح المعانی)

سوال استکبر کے بجائے تکبر کیوں نہ استعمال کیا؟

جواب استکبار اور تکبر دونوں کا معنی بڑا بننا ہے مگر دونوں کے درمیان محل استعمال کے اعتبار سے تھوڑا سا فرق ہے وہ یہ ہے کہ تکبر کا استعمال اس وقت ہوتا ہے جبکہ آدمی خود کو دوسروں سے بڑا سمجھے اور واقعۃً وہ بڑا بھی ہو اور استکبار کا استعمال اس وقت ہوتا ہے جبکہ آدمی میں بڑائی کی وجہ نہ ہو پھر بڑا بننے کی کوشش کرے اور خود کو بڑا ظاہر کرے پس استکبار تکبر کے مقابلہ میں زیادہ شنیع اور زیادہ مذموم ہے اور یہ آیت ابلیس کی تشنیع کی غرض سے وارد ہوئی ہے اس لئے مقام کی مناسبت سے استکبر کا استعمال ہی مناسب ٹھہرا کیوں کہ ابلیس میں بڑائی کی وجہ نہ تھی پھر بھی اس نے بڑائی کا اظہار کیا۔ (روح المعانی)

سوال قرآن مجید کے الفاظ میں **وکان من الکافرین** ہے اور کان ماضی کا صیغہ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ابلیس کافروں میں سے تھا حالانکہ وہ اس انکار سجدہ سے قبل بڑا زاہد اور عابد تھا پھر کان کا استعمال کیوں کیا گیا؟

جواب نمبر ۱ ابلیس گو انکار سجدہ سے قبل زاہد عابد تھا مگر اس وقت بھی وہ علم الٰہی میں کافر تھا البتہ بندوں پر اس کا کافر ہونا بعد میں ظاہر ہوا اس لئے ''کانَ'' سے تعبیر کرنا درست ہوگیا۔

(روح المعانی)

جواب نمبر ۴ بعضوں نے یہاں کان بمعنٰی "صار" کہا ہے اس لئے اب ترجمہ ہوا کہ وہ انکار سجدہ کی وجہ سے کافر ہو گیا۔ (الاتقان للسیوطی)

سوال ابیٰ واستکبر کے بعد وکان من الکٰفرین کے بجائے فکان من الکٰفرین کیوں نہیں کہا گیا جو بظاہر زیادہ مناسب تھا کیوں کہ فاء لانے کی صورت میں مطلب یہ واضح ہو جاتا کہ اباء اور استکبار اس کے حق میں کفر کا سبب بن گئے اور وہ کافر ہو گیا۔

جواب اس لئے کہ اس امر کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ اباء اور استکبار دونوں چیزیں مستقل کفر ہیں نہ کہ صرف سبب کفر۔ اگر فاء ذکر کرتے تو ان دونوں چیزوں کا سبب کفر ہونا معلوم ہوتا نہ کہ کفر ہونا جو خلاف مقصود ہے اس لئے واؤ کو فاء پر ترجیح دی۔

وَقُلْنَا يٰٓاٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُوْنَا مِنَ الظّٰلِمِيْنَ ۝ (۳۵)

ترجمہ: اور ہم نے حکم دیا اے آدم رہا کرو تم اور تمہاری بیوی بہشت میں پھر کھاؤ دونوں اس میں سے بافراغت جس جگہ سے چاہو اور نزدیک نہ جائیو اس درخت کے ورنہ تم بھی انہی میں شمار ہو جاؤ گے جو نقصان کر بیٹھے ہیں۔

سوال حضرت آدم وحوا علیہما السلام کو تین حکم دیا گیا۔ اول یہ کہ جنت کو مسکن بنالو، دوم کلا یعنی کھاؤ۔ سوم وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ اس درخت کے قریب نہ جاؤ حکم ثانی وثالث میں آدم وحوا دونوں کو ایک ہی صیغہ میں جمع کر دیا گیا اور حکم اول میں يٰٓاٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ کے اندر مخاطب حضرت آدم علیہ السلام کو قرار دیا اور انہیں سے فرمایا کہ تمہاری زوجہ بھی جنت میں رہے گی اس تبدیلی اسلوب میں کیا حکمت ہے؟

جواب آدم علیہ السلام کو خصوصیت کے ساتھ خطاب کرنے میں اشارہ ہے کہ وحی الٰہی کے لینے اور احکام خداوندی کے حاصل کرنے میں اصل کی حیثیت آدم کی ہے اور کلا اور لا

تقربا میں دونوں کو ایک صیغہ میں جمع کرنے میں اشارہ ہے کہ اس حکم خداوندی میں دونوں کی حیثیت مساوی کی ہے۔ البتہ جنت کو مسکن بنانے کے سلسلہ میں جو اُسْکُنْ اَنْتَ وَزَوْجُکَ کا انداز اختیار کیا اور دونوں کو ایک ہی صیغہ میں جمع نہ کیا تو اس میں دو مسئلوں کی طرف اشارہ ہے اول یہ کہ بیوی کیلئے رہائش کا انتظام شوہر کے ذمہ ہے دوسرے یہ کہ سکونت میں بیوی شوہر کے تابع ہے جس مکان میں شوہر ہے اسی مکان میں اس کو رہنا چاہئے۔ تو اب حاصل یہ ہوا کہ سکونت میں بیوی شوہر کے تابع ہے البتہ غذا اور خوراک میں بیوی شوہر کے تابع نہیں ہے اور وہ اپنی ضرورت اور خواہش کے وقت اپنی مرضی کے مطابق استعمال کرے اور یا اپنی مرضی کے مطابق۔ (معارف القرآن، حاشیہ اجمل ۲/۱۲۸)

خاص لفظ اُسْکُن (جو سکونت سے مشتق ہے) کا کیوں استعمال کیا گیا؟

اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ اس وقت دونوں حضرات کیلئے جنت کا قیام محض عارضی تھا دائمی قیام جو ملکیت کی شان ہے وہ نہ تھا کیوں کہ لفظ اُسْکُن کا معنی یہ ہے کہ اس مکان میں رہا کرو یہ نہیں فرمایا کہ یہ مکان تمہیں دے دیا گیا یہ تمہارا مکان ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ کو معلوم تھا کہ آئندہ ایسے حالات پیش آئیں گے کہ آدم وحوا علیہما السلام کو جنت کا مکان چھوڑنا پڑے گا نیز جنت کی ملکیت ایمان اور عمل صالح کے معاوضہ میں حاصل ہوتی ہے جو قیامت کے بعد سے متعلق ہے اسی سے حضرات فقہاءؒ نے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی سے کہے کہ میرے گھر میں رہا کر یا یہ کہ میرا گھر تمہارا مسکن ہے اس سے مکان کی ملکیت اور دائمی استحقاق اس شخص کو حاصل نہیں ہوتا۔ (قرطبی، معارف القرآن)

امام قرطبیؒ نے فرمایا کہ بندہ کیلئے تواب کی صفت بولی جاتی ہے جیسے اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ التَّوَّابِیْنَ اور اللہ تعالیٰ کیلئے بھی جیسے اس آیت میں التواب الرحیم لیکن جب بندہ کیلئے یہ لفظ استعمال ہوتا ہے تو معنی ہوتے ہیں گناہ سے اطاعت کی طرف رجوع کرنے والا اور جب اللہ تعالیٰ کیلئے استعمال ہوتا ہے تو معنی ہوتے ہیں توبہ قبول کرنے والا۔ یہ صرف لفظ تواب کا حکم ہے۔ اسی کا ہم معنی دوسرا لفظ تائب ہے اس کا استعمال اللہ تعالیٰ کیلئے جائز نہیں اگرچہ لغوی معنی کے اعتبار سے وہ بھی غلط نہیں مگر اللہ تعالیٰ کی شان میں صرف انہیں صفات کا استعمال جائز ہے جو قرآن وسنت میں وارد ہیں باقی دوسرے الفاظ اگرچہ معنی کے

اعتبار سے صحیح ہوں مگر اللہ تعالیٰ کیلئے ان کا استعمال درست نہیں۔ (معارف القرآن)

سوال آیت مذکورہ میں **فَتَكُوْنَا مِنَ الظّٰلِمِيْنَ** کے بجائے **فَتَظْلِمَا** کیوں نہیں کہا؟

جواب یہ آیت مقام تنبیہ میں وارد ہے یعنی آدم علیہ السلام کو ایک خطرہ سے آگاہ کرنا مقصود تھا اور تنبیہ میں زوردار الفاظ کا استعمال زیادہ مفید ہوتا ہے۔ اثم کے مقابلہ میں ظلم کا لفظ زیادہ زوردار ہے اس لئے کہ ظلم کا اطلاق گناہ کبیرہ پر ہوتا ہے۔ (روح المعانی)

سوال **من الظالمين** کے بجائے صرف **ظالمين** کیوں نہ کہا؟

جواب اس کا بھی وہی جواب ہے کہ یہ مقام تنبیہ ہے اور **من الظالمين** کی تعبیر ظالمین کی تعبیر سے ابلغ ہے زید من العالمین کا لفظ زید عالم سے زیادہ بلیغ ہے کیوں کہ **زيد من العالمين** کا مطلب یہ ہوا کہ زید علم میں ڈوبا ہوا ہے گویا اس کا یہ وصف آبا ؤ اجداد سے منتقل ہوتا چلا آرہا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تنبیہ کا حق ادا کردیا یعنی من الظالمین کی مخصوص تعبیر اختیار کر کے زوردار انداز میں کہا کہ اے آدمؑ وحواؑ اگر تم نے خلاف ورزی کی تو گناہ کے بہت ہی گہرے بھنور میں ڈوب جاؤ گے۔ (روح المعانی)

سوال زوجہ آدم کیلئے لفظ زوج لایا گیا اور حضرت نوحؑ وحضرت لوطؑ کی اہلیہ کیلئے **امراة** کا لفظ لا کر **وامراة نوح و امراة لوط** کہا گیا اس کی کیا وجہ؟

جواب نمبر ۱ لفظ زوج میں رشتہ ازدواجی کا کامل معنی پایا جاتا ہے اور کامل معنی سے مراد یہ ہے کہ وہ رشتہ دائمی اور ابدی ہو بایں طور کہ دنیا سے آخرت تک کیلئے ہو اور لفظ امراۃ میں زوجیت کا مفہوم ناقص ہے۔ کیوں کہ یہ لفظ اصلاً انوثت کا معنی دیتا ہے اضافت وغیرہ کی وجہ سے اس میں زوجیت کا معنی پیدا ہو جاتا ہے قرآن پاک کے اندر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جہاں کسی میاں بیوی کے درمیان زوجیت کامل ہے وہاں زوج کا لفظ لایا گیا ہے مثلاً اہل ایمان کے باہمی نکاح کے اندر ہر جگہ لفظ زوج ہی لایا گیا ہے جیسے آیت مذکورہ **اُسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ** اور **هُمْ وَاَزْوَاجُهُمْ فِىْ ظِلٰلٍ عَلَى الْاَرَآئِكِ مُتَّكِئُوْنَ** اور **اَلنَّبِىُّ اَوْلٰى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَاَزْوَاجُهٗٓ اُمَّهٰتُهُمْ** اور **يايها النبى قل لازواجك** اور **انا احللنا لك ازواجك** اور **ولهم فيها ازواج مطهرة**

ان سب آیتوں میں میاں بیوی دونوں اہل ایمان ہیں اور اہل ایمان کا یہ نکاح

دنیوی جنت تک باقی رہتا ہے اس لئے یہاں لفظ زوج لایا گیا۔

- اور اس کے برخلاف جہاں زوجیت کامل نہیں یا تو اس وجہ سے کہ میاں بیوی دونوں کافر ہیں یا دونوں میں سے کوئی ایک کافر ہے تو ایسی جگہوں پر لفظ امراۃ استعمال کیا گیا ہے جیسے تَبَّتۡ یَدَاۤ اَبِیۡ لَہَبٍ وَّتَبَّ ...... وامرأته حمالة الحطب کہ اس میں میاں بیوی دونوں کافر ہیں۔ اور ضرب الله مثلا للذين أمنوا امراة فرعون بیوی مومنہ ہے اور شوہر کافر اور ضَرَبَ اللّٰہُ مَثَلًا لِّلَّذِیۡنَ کَفَرُوا امۡرَاَتَ نُوۡحٍ وَّامۡرَاَتَ لُوۡطٍ اس میں بیوی کافر اور شوہر مومن ہیں۔ مذکورہ آیات میں زوجین کے درمیان رشتہ نکاح آخرت تک باقی رہنے والا نہیں اس لئے یہ زوجیت ناقص ہوئی اس وجہ سے ان مواقع میں لفظ امراۃ استعمال کیا گیا۔

جواب نمبر۲ زوجیت میں ایک شرعی زینت اور مذہبی رونق کا معنی ملحوظ ہے اور کفر کے ساتھ یہ زینت جمع نہیں ہو سکتی اس لئے مواقع ایمان میں یہ لفظ لایا گیا ہے اور مواقع کفر میں نہیں لایا گیا بلکہ اس کو لفظ امراۃ سے تعبیر کر دیا گیا جیسے امرأة ابي لهب امراة نوح وامراة لوط یہ دونوں جواب صاحب نظرات کی تصریح کے مطابق شیخ سہیلی نے روض الانف میں تحریر فرمائے ہیں۔ (التفسیر القیم ونظرات لغویہ)

جواب نمبر۳ علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے یہ وجہ بیان فرمائی کہ لفظِ زوج کا استعمال ایسی دو چیزوں کے درمیان ربط کو بتلانے کیلئے ہوتا ہے جن میں باہم مناسبت و مشاکلت ہو۔ جیسے اُحۡشُرُوا الَّذِیۡنَ ظَلَمُوۡا وَاَزۡوَاجَهُمۡ میں ازواج کی تفسیر حضرت عمرؓ نے اشباههم ونظراءهم سے فرمائی ہے اسی طرح واذا النفوس زُوِّجَتۡ کی تفسیر میں حضرت عمرؓ نے فرمایا الصالح مع الصالح فی الجنة والفاجر مع الفاجر فی النار اور یہ ظاہر ہے کہ کفار اور مومنین کے درمیان یہ مناسبت و مشاکلت نہیں پائی جاتی نہ تو آخرت میں جیسا کہ وارد ہے لَا یَسۡتَوِیۡۤ اَصۡحٰبُ النَّارِ وَاَصۡحٰبُ الۡجَنَّةِ اور نہ ہی احکامِ دنیا میں چنانچہ اسی وجہ سے آیات میراث میں بھی اللہ تعالیٰ نے لفظ زوج استعمال فرمایا ہے مثلاً فرمایا وَلَكُمۡ نِصۡفُ مَا تَرَكَ اَزۡوَاجُكُمۡ ...... وغیرہ اس لئے کہ کافر اور مومن کے درمیان وراثت جاری نہیں ہوتی ہے اور نہ ہی ان کے درمیان نکاح ہوتا ہے اور نہ کوئی اور

ذمہ دارانہ تعلق باقی رہتا ہے تو چونکہ کفار و مومنین کے درمیان مناسبت و مشاکلت مفقود ہے اس لئے ان میں بیوی کا مفہوم ادا کرنے کیلئے لفظ زوج استعمال نہیں کیا گیا بلکہ امراۃ سے اس کو تعبیر کر دیا گیا جو محض انوثت کا معنی دیتا ہے اور بیوی کا مفہوم اضافت کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ (التفسیر القیم)

اشکال: مذکورہ جوابات سے قرآن پاک کی تین آیات متعارض ہیں۔

(۱) حضرت زکریاؑ نے اپنی بیوی کے متعلق فرمایا **وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا**

(۲) حضرت ابراہیمؑ کی بیوی کے متعلق وارد ہے **فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ**

(۳) حضرت عمرانؑ کی بیوی (یعنی حضرت مریم کی والدہ) کے متعلق ارشاد ہے **إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**

ان تینوں آیتوں میں میاں بیوی دونوں اہل ایمان ہیں لہٰذا لفظ زوج لانا مناسب تھا پھر امراۃ کا لفظ کیوں لایا گیا؟

جواب نمبر ۱ شیخ سہیلی نے جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ مذکورہ جوابات سے حمل وولادت کی صورت مستثنیٰ ہے یعنی اگر حمل وولادت کا مضمون ہو تو وہاں لفظ زوج کے بجائے امراۃ کا استعمال کرنا اولیٰ ہوگا کیوں کہ حمل وولادت زوجیت کاملہ پر موقوف نہیں بلکہ اس کیلئے محض انوثت کافی ہے۔

جواب نمبر ۲ صاحب نظرات لغویہ شیخ صالح بن حسین العابد کہتے ہیں کہ مذکورہ جواب کمزور ہے کیوں کہ اگرچہ حمل وولادت زوجیت کاملہ پر موقوف نہیں مگر اس کے اہم مقاصد میں سے ضرور ہے اس لئے لفظ زوج زیادہ مناسب ہوا۔ اور مذکورہ بالا جواب کافی وشافی نہیں لہٰذا صحیح جواب یہ ہے کہ چونکہ نکاح کے لوازم میں حمل وولادت داخل ہیں اور مذکورہ تینوں عورتوں میں یہ چیز بالکلیہ یا فی الجملہ مفقود تھیں کیوں کہ حضرت زکریاؑ کی بیوی تو بانجھ تھیں اور حضرت ابراہیمؑ کی اہلیہ کبر سنی کی وجہ سے اب ولادت کے قابل نہیں رہ گئی تھیں اور حضرت عمرانؑ کی بیوی بھی حضرت عکرمہ کے قول کے مطابق بانجھ تھیں۔ آخری عمر میں ان کو حمل ہوا اور ظہور حمل سے پہلے ہی حضرت عمرانؑ کا انتقال بھی ہو گیا تھا چنانچہ اسی وجہ سے اس حمل سے

پیدا ہونے والی بچی (مریم) کا نام ان کی ماں نے رکھا جب کہ عورتیں عادتاً نام نہیں رکھا کرتیں۔ قرآن میں ہے وَاِنِّیْ سَمَّیْتُهَا مَرْیَمَ اور اس بچی کی کفالت حضرت زکریاؑ نے فرمائی اگر حضرت عمران حیات ہوتے تو یہ دونوں صورت پیش نہ آتی بلکہ وہ خود ہی نام بھی رکھتے اور اس بچی کی پرورش بھی فرماتے۔ الغرض ان مقامات میں رشتہ ازدواج کا بڑا مقصد حمل وولادت مفقود تھا اس لئے لفظ زوج کے بجائے امراۃ کا لفظ استعمال کیا گیا۔

خلاصہ حاصل یہ کہ زوج کا لفظ زوجیت کاملہ کے مقام پر بولا جاتا ہے اور زوجیت کاملہ کیلئے مدار دو امر ہیں۔ ایک دوام دوسرے ولاد۔ امر دوم (ولاد) میں تو مومنین وکفار کی کوئی تفریق یا تخصیص نہیں بلکہ دونوں کے درمیان وجوداً وعدماً مشترک ہے البتہ امر اول (دوام) اہل ایمان کا خاصہ ہے کیوں کہ ان کا نکاح آخرت تک باقی رہتا ہے اور کفار کا نکاح اس دنیا تک ہی رہتا ہے۔ اس لئے اہل ایمان کیلئے لفظ زوج استعمال کیا گیا اور کفار کیلئے لفظ امراۃ۔ البتہ خواتین مذکورہ ثلاثہ میں چونکہ امر دوم یعنی ولاد کا پہلو مفقود تھا یا ناقص تھا اس لئے وہاں بھی لفظ امراۃ استعمال کیا گیا واللہ اعلم وعلمہ اتم (نظرات لغویہ)

وَقُلْنَا يٰٓاٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُوْنَا مِنَ الظّٰلِمِيْنَ ○ (۳۵)

اور سورہ اعراف آیت نمبر ۱۹ میں ہے وَيٰٓاٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُوْنَا مِنَ الظّٰلِمِيْنَ

سوال سورہ بقرہ میں آدم وحوا علیہما السلام کو کھانے کا حکم دیتے ہوئے واؤ کے ساتھ وَكُلَا فرمایا اور سورہ اعراف میں فا کیساتھ فَكُلَا یہ فرق کیوں؟ جبکہ دونوں جگہ ایک ہی قصہ ہے؟

جواب نمبر ۱ اس قصہ کو دونوں جگہ بیان کرنے کی نوعیت جدا جدا ہے۔ سورہ بقرہ میں اس کے ذکر کرنے کا مقصد محض نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت آدم علیہ السلام اور ابلیس ملعون کے واقعات کو بتلانا تھا جس میں کوئی ترتیب وغیرہ ملحوظ نہیں تھی اس لئے یہاں واؤ استعمال کیا

کیا جو مطلق جمع کے معنی کو ادا کرتا ہے اور سورۂ اعراف میں مقصود ان نعمتوں کو شمار کرانا تھا جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے حضرت آدم پر ہوئیں چنانچہ ماقبل میں وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ ...... سے کئی آیات تک انعامات خداوندی ہی کا ذکر ہے اور اسی کے ذیل میں ابلیس کی مردودیت اور اس کے جنت سے نکالے جانے کا بھی ذکر ہے پھر آگے چل کر اولاد آدم کو شیطان کے مکروفریب سے بچتے رہنے کی وصیت فرمائی ظاہر ہے کہ یہ سب باتیں از قبیل انعام ہی ہیں اور انعامات کو شمار کرانے کیلئے ترتیب اختیار کی جاتی ہے۔ اس لئے یہاں فا کا استعمال کیا جو ترتیب کو بتلاتا ہے۔ (ملاک التاویل)

[illegible] کشف المعانی کے مصنف کہتے ہیں کہ سورۂ بقرہ میں سکونت سے مراد استقرار واقامت ہے اور مطلب یہ ہے کہ اے آدم وحوا یہ جنت آپ کا مسکن تو ہے ہی اب یہاں پر تم دونوں اقامت گزیں ہو جاؤ اور سورہ اعراف میں سکونت سے مراد اتخاذ مسکن ہے جس کا مطلب یہ بنتا ہے کہ جنت کو اپنا مسکن بنا لو۔ اس تقریر کے بعد یہ بات پیش نظر رہے کہ سورہ بقرہ میں اللہ تعالیٰ نے قصہ آدم کو اس طرح ذکر کیا ہے کہ قول کی نسبت اپنی طرف کرتے ہوئے وقلنا یآدم فرمایا ہے اور اللہ تعالیٰ کریم ہیں اس لئے یہاں قصہ آدم کو اس انداز میں پیش فرمایا کہ جس سے زیادہ سے زیادہ اعزاز واکرام ظاہر ہو۔ اسی بناء پر یہاں واؤ ذکر کیا جس کی دلالت جمع کرنے کے معنی میں ہوتی ہے تو اب آیت کا حاصل یہ ہوا کہ اے آدم و حوا یہ جنت تمہارا مسکن ہے لہٰذا تم لوگ یہاں قیام پذیر بھی رہو اور کھاؤ پیو بھی۔ تو گویا اس میں اتخاذ مسکن کے علاوہ ایک مزید انعام یعنی اقامت کی اجازت کی طرف اشارہ ہے اور اسی اعزاز واکرام ہی کے اظہار کیلئے یہاں رغداً کا اضافہ ہے اور سورۂ اعراف میں نہیں ہے نیز اسی بناء پر یہاں فرمایا حَيْثُ شِئْتُمَا (بغیر من کے) اور سورۂ اعراف من حيث شئتما (من کے ساتھ) کیوں کہ بغیر من کے استعمال کرنے میں حیث کے معنی میں جو عموم ہے وہ من کے ساتھ نہیں ہے اور سورہ اعراف میں چونکہ یادم سے کلام شروع ہوتا ہے اور قُلْنَا نہیں ہے یعنی قول وقائل کا ذکر ہی نہیں ہے اس لئے یہاں اس اعزاز واکرام اور اس کے مقتضیات کو مدنظر نہیں رکھا گیا بلکہ وہاں ماقبل میں خروج ابلیس کا تذکرہ ہے اس لئے آدم علیہ السلام کو خطاب کیا گیا اولاً آپ جنت کو اپنا مسکن بنا لیجئے پھر کھائیے پیئے۔ اور اس

ترتیب وتعقیب کو بتلانے کیلئے چونکہ فاء ہی موضوع تھی اس لئے ؔ ۔ ء کا استعمال ہوا۔
(کشف المعانی صفحہ نمبر ۹۲-۹۳، اسرار التکرار صفحہ ۲۵، ۲۶)

جواب نمبر ۳ واؤ کا استعمال ہوتا ہے مطلق جمع کیلئے (یعنی چند چیزوں کو جمع کرنے کیلئے بغیر تقدیم وتاخیر کا لحاظ کئے ہوئے اور فاء جمع علی سبیل التعقیب کیلئے ہوتی ہے۔ یعنی چند چیزوں کو جمع کرنے کیلئے اس لحاظ کے ساتھ کہ فلاں شئی مقدم ہے اور فلاں موخر تو نتیجہ یہ نکلا کہ واؤ کا مفہوم جنس کا معنی رکھتا ہے۔ جس میں جمع علی سبیل التعقیب اور جمع بدون التعقیب دونوں داخل ہیں اور فاء کا مفہوم نوع ہے اور جنس اور نوع کے درمیان منافات نہیں ہے اس لئے ایک جگہ واؤ اور ایک جگہ فاء اگر استعمال کیا تو کوئی تضاد اور منافات کی بات نہیں ہے۔
(حاشیۃ الجمل)

جواب نمبر ۴ اس لئے کہ یہاں اُسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ اس وقت کہا گیا تھا جب کہ آدم وحوا علیہما السلام جنت میں تھے تو اس کا معنی ہوا استقرار۔ یعنی اے آدم وحوا تم دونوں جنت میں پڑے رہو اور کھاؤ پیو کیوں کہ جہاں انسان کا قیام ہو تو وہاں ساتھ میں کھانا پینا بھی ضرور ہوتا ہے۔ اس لئے یہاں واؤ لانا مناسب ہوا جو جمع بین الشیئین پر دال ہوتا ہے اور سورہ اعراف میں جو خطاب ہے وہ اس وقت ہوا تھا جب کہ آدم وحوا جنت سے باہر تھے تو اسکن کا مطلب ہوا ادخل یعنی اے آدم وحوا تم دونوں جنت میں داخل ہو جاؤ پھر کھاؤ ظاہر بات ہے کہ داخل ہوتے وقت عموماً کھانا نہیں ہوتا ہے بلکہ دخول کے بعد ہوتا ہے اس لئے وہاں فاء تعقیب کا استعمال مناسب ہوا۔ مگر اس جواب پر بعض لوگوں نے بے اعتمادی کا اظہار کیا ہے کیوں کہ دونوں خطابوں کا الگ الگ جو محل اور موقع بتایا گیا ہے اس کا ثبوت نہیں ہے اس لئے یوں کہہ دیا کہ اس واؤ اور فاء کا سرِّ اختلاف اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتے ہیں۔
(حاشیۃ الجمل، حاشیہ فتح الرحمٰن)

جواب نمبر ۵ وہ فعل جس پر کسی شئی کو معطوف کیا جاوے اور شئی معطوف کا تعلق اس فعل معطوف علیہ کے ساتھ جواب جیسا ہو بایں طور کہ معطوف علیہ شرط کی طرح ہو اور معطوف جزاء کی طرح تو یہاں عطف فاء کے ساتھ کرنا چاہئے نہ کہ واؤ کے ساتھ۔ اور اگر معطوف علیہ کے درمیان شرط وجزاء جیسا تعلق نہ ہو تو عطف واؤ کے ساتھ کرنا چاہئے جیسے

وَاِذْ قُلْنَا ادْخُلُوْا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوْا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا کے اندر کہ اکل کا دخول کے ساتھ تعلق شرط و جزاء جیسا ہے اور اس کی تقدیر یہ ہے کہ ان دخلتموها اكلتم منها (یعنی اس بستی میں اگر داخلہ ہو جائے تو کھاؤ) اور جیسے سورہ اعراف کی آیت وَاِذْ قِيْلَ لَهُمُ اسْكُنُوْا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوْا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُوْلُوْا حِطَّةٌ کہ یہاں اکل کو سکونت پر عطف کیا ہے اور سکونت نام ہے طول لبث یعنی دیر تک ٹھہرے رہنے کا اور ظاہر ہیکہ اکل کا تحقق طول لبث پر موقوف نہیں ہے بلکہ باغ سے گذرنے والا گذرتے ہوئے بھی کھاتا رہتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ فعل معطوف (یعنی اکل) کا تعلق معطوف علیہ (یعنی سکونت) کیساتھ ایسا نہیں ہے جیسا کہ شرط اور جزا کا ہوتا ہے لہٰذا یہاں واؤ کا استعمال کیا گیا۔ اس کلیہ کی وضاحت کے بعد سوال کا جواب یہ ہیکہ لفظ اسکن کے استعمال کی دو صورت ہے۔

اول : بمعنی الزم۔ یہ معنی اس وقت مراد ہوتا ہے جبکہ ایسے شخص سے کہا جائے جو اس مکان میں پہلے سے داخل ہے۔

ثانی : بمعنی ادخل۔ یہ معنی اس وقت مراد ہوتا ہے جب کہ ایسے شخص سے کہا جائے جو امکان میں داخل نہیں ہے۔ تو مطلب یہ ہوتا ہے کہ ادخل واسکن اس میں داخل ہو جاؤ اور اس میں رہو۔ اور سورہ اعراف میں وَيٰۤاٰدَمُ اسْكُنْ ...... فَكُلَا میں اسکن کا دوسرے معنی (یعنی ادخل کے معنی) میں استعمال ہے اس لئے کہ یہاں ابلیس کو کہا گیا کہ اُخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُوْمًا مَّدْحُوْرًا تو خروج ابلیس کے مقابلہ میں دخول آدم کا معنی مناسب ہوا۔ اس لئے اسکن دخول کے معنی میں ہے اور یہ بات ابھی گذر چکی ہے کہ اکل کا تعلق دخول کے ساتھ شرط و جزا جیسا ہے اس لئے یہاں فاء لانا مناسب ہوا۔ حاصل یہ کہ سورہ اعراف میں اسکن ادخل کے معنی میں ہے اور جب یہاں ادخل کے معنی میں ہے تو مناسب ہوا کہ سورہ بقرہ میں اسکن کو اسکن ہی کے معنی میں رکھا جائے اور جیسا کہ معلوم ہوا کہ اکل اور سکونت کے درمیان شرط و جزا کا سا تعلق نہیں ہے اس لئے یہاں فاء کا استعمال نہیں کیا گیا بلکہ اکل اور سکونت کو جمع کرنے کیلئے واؤ لایا گیا تو اب سورہ اعراف کے اسکن بمعنی ادخل کا حاصل یہ ہوا کہ دخول سے پہلے ان کو یہ حکم دیا گیا تھا اور سورہ بقرہ کے اسکن بمعنی اسکن کا حاصل یہ ہوا کہ ان کو یہ تاکید دخول کے بعد کی گئی تھی۔ اس طرح اشارہ ہو گیا کہ حضرت آدمؑ کو جو حکم دیا گیا تھا وہ

بہت ہی موکد انداز میں تھا گویا دو مرتبہ ان کو آگاہ کیا گیا تھا۔ (درۃ التنزیل)

سوال سورہ بقرہ میں رغدا کا اضافہ ہے۔ سورہ اعراف میں نہیں ہے جب کہ واقعہ تو ایک ہی ہے ایسا کیوں؟

جواب سورہ بقرہ میں رغدا کا اضافہ اس لئے ہے کہ یہاں **وَكُلَا مِنْهَا** میں (مِنْ) تبعیض کیلئے ہے۔ جس سے بادی النظر میں وہم ہوتا ہے کہ ماکولات میں سے بعض ہی کو کھانے کی اجازت ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ مقصود آدم وحوا کو پوری آسودگی کے ساتھ کھانے کی اجازت دینی تھی اور یہ بتانا تھا کہ جنت میں سے خواہ کتنا ہی کھالیا جاوے وہ جنت کا بعض حصہ ہی ہوگا کیونکہ جنت کبھی بھی پوری ختم ہونے والی نہیں۔ جیسا کہ حدیث میں وارد ہے **اعددت لعبادی الصالحین مالا عین رأت ولا اذن سمعت ولا خطر علیٰ قلب بشر** تو یہاں دو باتیں جمع ہو گئیں ایک تو یہ کہ منہا میں جو بعضیت ہے وہ پوری جنت کے اعتبار سے مراد ہے۔ ماکولات کے اعتبار سے نہیں۔ اور دوسری یہ کہ مکمل آسودگی کے ساتھ کھانے کی پوری اجازت ہے مگر مِنْ کی وجہ سے وہم ہو رہا تھا کہ بعض ماکولات ہی کی اجازت ہے اس لئے رغدا لا کر اس وہم کو ختم کر دیا گیا اور سورہ اعراف میں اس اجازت عامہ کو بتلانے کیلئے **من حیث شئتما** کا ٹکڑا کافی تھا نیز خلاف مقصود کا کوئی وہم بھی نہیں تھا اس لئے یہاں رغدا کا اضافہ نہیں کیا گیا۔ (ملاک التاویل)

شبہ سورہ بقرہ میں **حیث شئتما** ہے اور سورہ اعراف میں **من حیث شئتما** ہے اور **حَيْثُ شِئْتُمَا** میں زیادہ عموم پایا جاتا ہے اسلئے یہ اجازت عامہ کو بتانے کیلئے کافی تھا۔ پھر رغدا کی کیا ضرورت۔

ازالہ اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ **حیث** اور **من حیث** دونوں ہی آدم وحوا (علیہما السلام) کیلئے اباحت عامہ کو بتلانے کیلئے استعمال ہوا ہے۔ (جس کا مطلب یہ ہے کہ تمہارے لئے عام اجازت ہے کھانے کی) مگر **من حیث** میں یہ عموم زیادہ پایا جاتا ہے بہ نسبت **حیث** کے اس لئے کہ **من حیث شئتما** کا مطلب یہ ہوا کہ جنت کے ہر ہر مقام کا پھل کھاؤ اور **حَيْثُ شِئْتُمَا** کا مطلب یہ ہوا کہ جنت کا پھل ہر ہر مقام پر کھاؤ۔ ظاہر ہے پہلی صورت میں شئی ماکول میں عموم زیادہ پایا جاتا ہے اور دوسری صورت میں شئی

ماکول میں عموم نہیں ہے۔البتہ جائے اکل میں عموم ہے۔جیسے کسی سے کہا جاوے **کُلُ ھٰذا العنقود حیث شئت** (اس گچھے کو اس باغ میں جہاں چاہو کھاؤ) تو اس کیلئے وہی معینہ گچھا مباح کیا گیا۔باغ کے دوسری جگہ کے گچھے اس کیلئے مباح نہیں کیے گئے اور اگر یہ کہا جاوے **کل ھٰذا العنقود من حیث شئت** تو اس کا مطلب یہ ہوگا (باغ کے جس حصہ سے چاہو لے کر کھاؤ) ظاہر ہے اس دوسری صورت میں شئی ماکول کے متعلق عموم زیادہ پایا گیا اور سورہ اعراف میں چونکہ من حیث وارد ہے اس لئے وہاں رغداً کی ضرورت نہیں البتہ سورہ بقرہ میں صرف (حیث) وارد ہے اسلئے یہاں عموم پیدا کرنے کیلئے رغداً کا اضافہ مناسب ہوا۔ (ملاک التاویل)

فَاَزَلَّهُمَا الشَّيْطٰنُ عَنْهَا فَاَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيْهِ ۠ وَقُلْنَا اهْبِطُوْا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۚ وَلَكُمْ فِى الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَّمَتَاعٌ اِلٰى حِيْنٍ (۳۶)

ترجمہ: پس لغزش دے دی آدم وحوا کو شیطان نے اس درخت کی وجہ سے سو بر طرف کر کے رہاں کو اس عیش سے جس میں وہ تھے اور ہم نے کہا نیچے اترو۔تم میں سے بعض بعضوں کے دشمن رہیں گے اور تم کو زمین میں چندے ٹھہرنا ہے۔اور کام چلانا ہے ایک میعاد متعین تک۔

سوال اس آیت میں **ھبوط** کا حکم دیتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے حرف نداء کا استعمال نہیں کیا اور پچھلی آیت **وَقُلْنَا يٰٓاٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ** میں سکونت کا حکم دیتے ہوئے **یآ ادم** فرمایا اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب حرف نداء کا استعمال کبھی منادی لہ (یعنی جس کام کیلئے کسی کو ندا دی جاوے) کی اہمیت کی بناء پر ہوتا ہے، آیتِ سکونت میں چونکہ منادی لہ امر سکونت ہے جس سے مقصود حضرت آدم وحوا کا اکرام ہے اس لئے اس اکرام کی اہمیت کی بناء پر حرف نداء کے ساتھ **یٰادم** کہا گیا اور آیت **ھبوط** میں منادی لہ امر ھبوط ہے جس میں مذکورہ اکرام کا سلب ہے اور ترقی کے بعد تنزل ہے اس لئے یہاں پر اس کا حذف کرنا ہی بہتر ہوا۔اگر یہاں بھی

حرف نداء کے ساتھ یٰاٰدم کہا جاتا تو تحقیر وتوہین کا وہم ہوتا کیوں کہ اس صورت میں معنی یہ ہوتا کہ حضرت آدم علیہ السلام کو بڑے اہتمام اور بڑی شدت کے ساتھ جنت سے نکالا گیا اور یہ خلاف واقع وخلاف مقصود ہے اس لئے یہاں حذف کردیا گیا۔ (روح المعانی)

سوال حضرت آدمؑ سے خطا کا صدور ہوا تو انہوں نے توبہ کی اور اللہ نے توبہ قبول کرلی اس کا تقاضہ تھا کہ انہیں جنت میں واپس بلالیا جاتا مگر اس کی بجائے دوبارہ کہا گیا کہ **اھبطوا منھا** دوبارہ نیچے چلے جاؤ۔ اس بہشت سے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب حضرت تھانویؒ نے جواب دیا کہ ان کے روئے زمین پر آنے میں ہزاروں حکمتیں اور مصلحتیں مثلاً : اقامت حدود، اجراء احکام شرعیہ مضمر تھیں۔ چنانچہ قبل تخلیق ہی یہ امر تجویز فرمایا گیا **انی جاعل فی الارض خلیفۃ** اس لئے معاف فرمانے کے بعد بھی اس حکم ہبوط کو منسوخ نہیں فرمایا۔ البتہ طرز اس کا بدل دیا کہ وہ پہلا حکم حاکمانہ طرز پر تھا اور یہ دوسرا حکم حکیمانہ طریق پر ہوا تا کہ متعلقہ حکمتوں کا ظہور ہو۔ (بیان القرآن)

سوال حضرت آدمؑ کو جس بھول کی وجہ سے جنت سے نکالا گیا اس کو گناہ کبیرہ تو نہیں کہا جاسکتا کیوں کہ انبیاء کرام علیہم السلام گناہ کبیرہ کے ارتکاب سے معصوم ہوتے ہیں لہٰذا یہ صغیرہ گناہ ہوا اور ابلیس نے جو جرم کیا تھا وہ کبیرہ بلکہ کفر تھا تو اب سوال یہ ہے کہ کیا وجہ ہے کہ دونوں کے ساتھ ایک ہی سزا کا معاملہ کیا گیا اور آدم علیہ السلام سے جنتی لباس اتار کر ان کو بھی جنت سے نکالا گیا اور ان کی طرف غی، عصیان اور نسیان عہد وغیرہ کی نسبت کی گئی اور ان کو توبہ پر مجبور کیا گیا؟

جواب سچ یہ ہے کہ حضرت آدمؑ کا سینہ اخلاص اور اذکار صالحہ کی دولت سے معمور تھا اور بھول سے خطا سرزد ہوگئی تھی جس کی حیثیت صغیرہ سے بڑھ کر نہیں مگر اس پر سزا کا معاملہ اس قدر سخت دو وجہ سے ہوا۔

اول : **حسنات الابرار سیئات المقربین** کے بمصداق صغیرہ ہونے کے باوجود آدم علیہ السلام سے اس کا صدور بہت بڑی چیز تھی۔

دوم : حضرت آدمؑ اور ان کی ذریت کو اچھی طرح ڈراتے کیلئے تا کہ آئندہ ایسی حرکت ہرگز نہ ہونے پائے تو گویا سزا کی صورت میں ایک پوشیدہ لطف اور عنایت کا معاملہ ہے۔

فَتَلَقّٰٓى اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۭ اِنَّهٗ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ (۳۷)

ترجمہ: بعدازاں حاصل کر لئے آدم علیہ السلام نے اپنے رب سے چند الفاظ تو اللہ تعالیٰ نے رحمت کے ساتھ توجہ فرمائی ان پر بیشک وہی ہیں بڑے توبہ قبول کرنے والے بڑے مہربان۔

سوال یہاں خاص لفظ تلقی لانے میں مقام سے کیا مناسبت ہے؟

جواب تلقی کا لغوی معنی ہے اپنے اس دوست کا استقبال کرنا جو طویل غیبت کے بعد واپس آ رہا ہو۔ ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں اس دوست کے ساتھ جو اکرام بھی ممکن ہوگا اس سے دریغ نہ کیا جائے گا۔ یہاں تلقی کلمات سے مراد ہے کلمات کو انتہائی بشاشت اور اکرام و احترام کی کیفیت کے ساتھ لینا اور ان کو ماننا پھر ان پر عمل کرنا تو اب مناسبت یہ ہوئی کہ ان کلمات کو حضرت آدمؑ نے خدا تعالیٰ سے دوری کے بعد اسی کیفیت کے ساتھ حاصل کیا گویا اس سے حضرت آدمؑ کی قلبی حالت کی طرف اشارہ ہو گیا کہ خطا ہو جانے کے بعد آپ غافل نہیں تھے بلکہ صورت توبہ کی تلاش و فکر میں تھے اور توبہ کی صورت میسر آ جانے کے بعد آپ نے اس کے تقاضہ کو پورا کیا اور اللہ تعالیٰ کو راضی کرنے میں کامیاب ہو گئے۔

(روح المعانی)

فائدہ نمبر ۱ یہاں حوا کا ذکر نہیں کیا گیا اس لئے کہ عورتیں مردوں کے تابع ہیں۔

فائدہ نمبر ۲ آیت کریمہ میں اِنَّهٗ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ کے اندر اللہ تعالیٰ نے اپنی صفت تَوَّابِیَّت کو بیان کرتے ہوئے کئی ایک تاکید کا لحاظ فرمایا۔ اول یہ کہ جملہ اسمیہ کا استعمال کیا۔ جس میں دوام اور ثبوت کا معنی ہوتا ہے۔ دوم حرف اِنَّ، سوم ضمیر فصل، چہارم خبر کو معرفہ پنجم صیغہ مبالغہ، یہ ساری تاکیدات لائی گئی ہیں تا کہ مجرمین کو معافی کی پوری امید اور ان کے شکستہ دلوں کو قوت ملے۔ (روح)

فائدہ نمبر ۳ تواب صیغہ مبالغہ یا تو اس وجہ سے لایا گیا کہ اللہ تعالیٰ کی شان یہ ہے کہ جب جب اس کے سامنے توبہ کی جاوے وہ توبہ قبول کرتا ہے۔ یا اس وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ جن کی توبہ قبول کرتے ہیں ان کی تعداد کثیر ہے۔

فائدہ نمبر۴ تواب کے بعد رحیم لاکر اشارہ کر دیا کہ توبہ کا قبول کرنا اللہ تعالیٰ کی رحمت اور اس کی مہربانی ہے نہ اس وجہ سے کہ بندہ کو اس کا استحقاق ہے۔ یا اللہ پر اس کا قبول کرنا واجب ہے جیسا کی معتزلہ کا خیال ہے۔ یا یہ بتلانے کیلئے کہ توبہ کی قبولیت کے ساتھ خداوند تعالیٰ کی طرف سے مزید مہربانی ہوتی ہے۔

فائدہ نمبر۵ انه هو التواب الرحيم ماقبل کے جملہ فَتَابَ عَلَيْهِ کی تذئیل ہے۔ یا خلقی آدم کی تذئیل ہے تذئیل کی تعریف آیت نمبر۲۹ر کے تحت گزر چکی ہے۔ فلیراجع

قُلْنَا اهْبِطُوْا مِنْهَا جَمِيْعًا فَاِمَّا يَاْتِيَنَّكُمْ مِّنِّيْ هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ (۳۸)

ترجمہ: ہم نے حکم فرمایا نیچے جاؤ اس بہشت سے سب کے سب پھر اگر آوے میری طرف سے کسی قسم کی ہدایت تو جو شخص پیروی کرے گا میری اس ہدایت کی تو نہ کچھ اندیشہ ہوگا اس پر اور نہ ایسے لوگ غمگین ہوں گے۔

سوال جنت سے زمین پر اترنے کا حکم اس سے پہلے آیت نمبر۳۶ر میں گزر چکا ہے اس جگہ پر اس کو مکرر لانے میں کیا حکمت ہے؟

جواب نمبر۱ غالباً حکمت یہ ہے کہ پہلی آیت میں زمین پر اترنے کا ذکر بطور عتاب اور سزا کے آیا تھا اسی لئے اس کے ساتھ انسانوں کی باہمی عداوت کا بھی ذکر کر دیا گیا اور دوسری آیت میں زمین پر خلافت الٰہیہ کی تکمیل کیلئے اعزاز کے ساتھ ہوا ہے اسی لئے اس کے ساتھ ہدایت بھیجنے کا ذکر ہے جو خلافت الٰہیہ کے فرائض منصبی میں سے ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگرچہ زمین پر اترنے کا ابتدائی حکم بطور عتاب وسزا کے تھا مگر بعد میں جب خطا معاف کردی گئی تو دوسری مصالح اور حکمتوں کے پیش نظر اس حکم کی حیثیت بدل کر زمین پر برقرار رکھا گیا اور اب آدم کا نزول زمین پر حاکم اور خلیفہ کی حیثیت سے ہوا اور یہ وہی حکمت ہے جس کا ذکر تخلیق آدم کے وقت فرشتوں سے کیا جا چکا تھا کہ زمین کیلئے ان کو خلیفہ بنانا ہے۔

(معارف القرآن)

جواب نمبر۲ تاکید کی غرض سے اور اس تاکید کے ذریعہ تین باتیں بتلانا مقصود ہیں۔

(۱) توبہ کی اہمیت اور اس کا اہتمام

(۲) توبہ میں جلدی اور مسارعت مطلوب ہے اور تاخیر کرنا دوسرا گناہ ہے۔

(۳) حضرت آدمؑ کو فرشتوں پر اللہ تعالیٰ نے فضیلت بخشی ہے اس لئے چاہا کہ اس وصف خطا کو جلد از جلد دور کر دیا جائے تا کہ فرشتوں کو کچھ کہنے اور سوچنے کا موقع نہ ملے۔ان ہی فوائد کیلئے دو مرتبہ ھبوط کا ذکر فرمایا۔ (روح)

فائدہ جب ان دونوں میں سے ایک مؤکد اور دوسرا تاکید ہے تو دونوں جملوں کے درمیان اتصال ہوا اس لئے درمیان میں حرف عطف نہیں لایا گیا۔ (روح)

جواب نمبر۳ حضرت آدمؑ جنت سے باہر آگئے تو تین چیزیں آپ سے متعلق ہو گئیں۔

(۱) تعادی : یعنی اولاد آدم میں باہمی عداوت ہوگی جنت والا پرسکون ماحول نہ ہوگا جس کو **بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ** سے بیان کیا۔

(۲) عدم خلود یعنی دنیا میں ہمیشہ رہنا نصیب نہ ہوگا، اس کا ذکر **وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَّمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ** میں ہے۔

(۳) اولاد آدمؑ میں کچھ راہ ہدایت پر ہوں گے اور کچھ گمراہ اس کو اللہ تعالیٰ نے **فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ** سے ظاہر فرمایا۔ان امور ثلثہ میں اول وثانی کا تعلق امور تکوینیہ سے ہے اور امر ثالث کا تعلق امور تکلیفیہ سے ہے تو اللہ تعالیٰ نے اول مرتبہ **اهبطوا** کہہ کر امور تکوینیہ سے تعلق رکھنے والی چیزوں کو متفرع کیا اور دوسری مرتبہ **اهبطوا** فرما کر امور تکلیفیہ سے تعلق رکھنے والی شئی (یعنی ہدایت وضلالت کو اس پر مرتب کیا) اس اسلوب کلام کو علم بدیع کی اصطلاح میں تردید کہا جاتا ہے۔ (روح)

فائدہ اس تقریر کی بناء پر چونکہ دونوں جملوں کی حیثیت مختلف ہو گئی اس لئے دونوں کے درمیان کمال انقطاع پایا گیا اور کمال انقطاع کی صورت میں بھی حرف عطف نہیں لایا جاتا۔

جواب نمبر۴ قرآن میں قصص کے بیان سے مقصود یہ ہے کہ لوگ گزرے ہوئے لوگوں کے احوال سے عبرت حاصل کریں یہاں جنت سے نکلنے کا حکم دو مرتبہ صادر کر کے اچھے انداز میں خدا کی حکم عدولی سے باز رہنے پر تنبیہ کردی گئی وہ اس طرح کہ جنت سے نکلنے کے

نتیجہ میں آپسی عداوت اور احکام خداوندی کی پابندی انسان کیلئے لازم ہوگئی اوران دونوں چیزوں میں سے ہر ایک تنہا ایسی بھاری ہے کہ اس کا تصور ہی عاقل انسان کو معصیت سے بچانے کیلئے کافی ہے اوراس کے بعد حکم خداوندی کی مخالفت کیلئے کوئی عذر باقی نہیں رہ جاتا ہے پس جب ہبوطِ آدم کو مکرر لاکر دو سزاؤں کا بیان کر دیا تو اب کسی کو کیسے امر خداوندی کی مخالفت کی جرأت ہوسکتی ہے۔ (روح المعانی)

جواب نمبر ۵: اس بات کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ یہ جو کچھ ہوا اس کا اللہ ہی نے ارادہ کیا تھا اگر اس کا ارادہ نہ ہوتا تو یہ چیزیں وجود میں نہ آتیں اور شاید یہی وجہ ہے کہ اللہ نے شیطان کی طرف اخراج کی نسبت کرنے کے بعد اہباط کی نسبت اپنی طرف کی اور کسی سبب کے ساتھ معلق نہیں کیا۔ (علامہ آلوسی اس جواب کو احتمال بعید کی قبیل سے مانتے ہیں)

جواب نمبر ۶: جبائی نے جواب دیا کہ ہبوط اول میں **ہبوط من الجنۃ الی السماء** کا ذکر ہے اور ثانی میں **ہبوط من السماء الی الارض** کا۔ بقول علامہ آلوسی یہ جواب ضعیف ہے کیوں کہ اول کے بعد ہی فرمایا گیا **ولکم فی الارض مستقر** (روح)

سوال روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت آدمؑ اور حضرت حواء دونوں الگ الگ جگہ اترے تھے پھر جمیعاً کا استعمال کیسے درست ہے؟

جواب ایک لفظ ہے جمیعاً اور ایک لفظ ہے **معاً**

جمیعاً کا استعمال اس وقت ہوتا ہے جب دو چیزوں کا کسی ایک فعل میں شریک ہونا بتلانا مقصود ہوتا ہے خواہ دونوں کا فعل وقت واحد میں پایا گیا ہو یا مختلف اوقات میں۔ اور لفظ معاً ایک ہی وقت میں دونوں کے عمل کا ہونا بتلاتا ہے یعنی جمیعاً اشتراک فی العمل کو بتلاتا ہے اور معاً اشتراک مع الاصطحاب کو یہاں صرف نفس ہبوط میں آدم وحوا دونوں کا اشتراک ہے اگرچہ اصطحاب اور اتحاد زمان نہ ہو۔ (جمل صفحہ ۴۴)

سوال **فَاِمَّا یَاْتِیَنَّکُمْ مِّنِّیْ هُدًی فَمَنْ تَبِعَ هُدَایَ** میں اِمَّا جو اِنْ اور ما کا مرکب ہے اس میں ان کا استعمال کیوں کیا گیا یہ مقام تو بظاہر اذا کا تھا اس لئے کہ اذا یقین کیلئے آتا ہے اور ان شک کیلئے اور خدا کی طرف سے ہدایت کا آنا یقینی تھا لہٰذا اذا ہونا چاہئے۔

جواب نمبر ۱: یہاں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہدایت کا آنا بلاشبہ یقینی تھا چنانچہ آئی۔ مگر چونکہ

اہل سنت والجماعت کے نزدیک کوئی چیز واجب نہیں اس لئے اس لحاظ سے ہدایت کا آنا محتمل تھا اور محتمل مواقع کیلئے ان کا استعمال کیا جاتا ہے۔ البتہ معتزلہ کے نزدیک ہدایت کا بھیجنا اللہ تعالیٰ پر واجب ہے تو اس میں در پردہ معتزلہ کی تردید ہو گئی۔ (تقریر حاوی)

جواب نمبر ۲ ہدایت کا آنا تو یقینی تھا مگر اس کے باوجود حرف شک کا استعمال کرنا ایسا ہی ہے جیسے عالم کو غیر عالم کے درجہ میں تصور کرنا جب کہ وہ اپنے علم کے مقتضی پر عمل نہ کرتا ہو یہاں پر حضرت آدمؑ سے ہدایت خداوندی کے باوجود چونکہ خطا سرزد ہو گئی اس لئے اللہ تعالیٰ نے کسی قدر عتاب کے انداز میں شک کا جملہ ارشاد فرمایا اور یہ تاثر پیدا کیا کہ ہو سکتا ہے کہ میری طرف سے تمہیں ہدایت کی باتیں پہنچیں۔ تم یہاں سے جاؤ اگر میری طرف سے ہدایت کی کوئی بات تم تک پہنچے تو اس کو مان لینا۔ (یعنی گویا پہنچنا یقینی نہیں) (روح المعانی)

جواب نمبر ۳ بعض لوگوں نے یہ جواب دیا ہے کہ اِنْ اگرچہ شک کیلئے ہے مگر جب اس کا استعمال ، ا زائدہ اور نون تاکید کے ساتھ ہو تو قطعیت اور یقین کا فائدہ دینے میں اذا سے کم نہیں ہوتا۔ (روح المعانی)

فائدہ اما ان اور ما سے مرکب ہے اور اس کے بعد جو فعل آتا ہے اہل عرب اسے عموماً نون تاکید کے ساتھ لاتے ہیں۔ (روح)

فائدہ ھُدیً نکرہ ہے اس کی تنوین عموم واطلاق کیلئے ہے۔

سوال جب ہدایت کا ذکر سابق میں آچکا تھا تو صراحۃً اس کا تکرار کیوں کیا گیا ضمیر پر قناعت کیوں نہ کر لی گئی اور فمن تبعہٗ کیوں نہ فرمایا گیا؟

جواب نمبر ۱ تکرار اس لئے ہوئی کہ دونوں جگہ مختلف معنی مراد لئے گئے ہیں۔ ھدیٰ اول سے مراد ہدایت شرعیہ یعنی کتب سماویہ اور انبیاء کرام علیہم السلام کی وحی ہے۔ دلائل عقلیہ اس میں داخل نہیں اور ھدیٰ ثانی سے مراد ہدایت شرعیہ اور ہدایت عقلیہ دونوں ہیں اور ہدایت شرعیہ کی پیروی بغیر ہدایت عقلیہ کے نہیں ہو سکتی کیوں کہ رسول کے رسول برحق ہونے اور کتاب کے کتاب اللہ ہونے کی تصدیق عقل کی رہنمائی سے ہوتی ہے۔ دلائل عقلیہ ان کی حقانیت کو ثابت کرتے ہیں اور منصف مزاج افراد کو ان کی تصدیق کی طرف کھینچتے ہیں۔ پس حاصل آیت یہ ہوا کہ جو لوگ اس ہدایت شرعیہ اور خدا کی دی ہوئی عقل اور قوت استدلال کی

مدد سے فطرت سلیمہ کے مقتضیٰ پر عمل کریں گے ان کیلئے آگے کی بشارت ہے۔

(روح المعانی، تقریر حاوی)

جواب نمبر ۲ معنیٰ علیت کی طرف اشارہ کرنے کیلئے یعنی یہ بتلانے کیلئے کہ خدا کی طرف سے آنے والی ہدایت کی اتباع کرنے کی علت یہ ہے کہ ہدایت بالذات خود ایسی شئی ہے کہ اس کا اتباع کرنا چاہئے۔ (روح المعانی)

سوال اِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي ...... میں مِنِّي کے لفظ سے ہدایت کا من جانب اللہ ہونا معلوم ہو گیا تھا پھر فَمَنْ تَبِعَ هدای کے اندر یا ضمیر متکلم کی طرف اضافت کا کیا فائدہ ہے لام تعریف کا لانا تو کافی تھا۔

جواب یہ اضافت، اضافت تشریف ہے۔ یعنی ہدایت کی اہمیت اور اس کے شرف کو ظاہر کرنے کی غرض سے اضافت کی گئی پس حاصل یہ ہوا کہ ہدایت خود ہی اگر چہ قابل اتباع چیز ہے لیکن جب اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہو گئی تو اور بھی زیادہ اس بات کی مستحق ہو گئی کہ اس کی اتباع کی جائے۔ اگر لام تعریف لاتے تو اس سے عظمت و شرافت کا معنیٰ حاصل نہیں ہوتا کیوں کہ ایک شئی کو نکرہ ذکر کرنے کے بعد جب معرفہ لایا جاتا ہے تو عموماً اس سے بعینہ شئی اول ہی مراد ہوتی ہے اور کسی معنیٰ زائد کا فائدہ نہیں ہوتا۔ اگر یہاں لام تعریف کے ساتھ الہدیٰ کہا جاتا تو اولاً اضافت تشریف کا فائدہ فوت ہو جاتا۔ ثانیاً یہ خیال ہوتا کہ ہدایت ثانی سے مراد عین ہدایت اول ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ دونوں جگہوں پر مراد کچھ مختلف ہے جیسا کہ سوال بالا کے جواب اول میں گذرا۔ (روح المعانی)

سوال یہاں فَمَنْ تَبِعَ مجرد کے باب سے مستعمل ہے اور سورہ طٰہٰ میں باب افتعال سے فرمایا فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَایَ بظاہر دونوں کا معنیٰ ایک ہے پھر یہ اختلاف کیوں؟

جواب نمبر ۱ یہاں پر مجرد لانا تو موافق اصل ہے۔ اس کے جواب اور نکتہ بیانی کی ضرورت نہیں۔ رہ گئی بات سورہ طٰہٰ کی تو اس کی دو وجہ ہے۔

(۱) باب افتعال کا استعمال تاکید کا معنیٰ پیدا کرنے کیلئے ہے اور تاکید کی ضرورت یہ ہوئی کہ وہاں قصہ آدمؑ کی ابتداء ہی تاکیدی جملہ سے ہوئی تھی چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ **ولقد عهدنا الی آدم** اس لئے مؤکد جملہ لانا مناسب ٹھہرا۔

(۲) اس سے کچھ پہلے ایک آیت میں وارد ہے یومئذ یتبعون الداعی اس میں بھی باب افتعال کا صیغہ لایا گیا ہے پس اسی مناسبت سے یہاں بھی افتعال کا صیغہ ذکر کیا گیا۔

(فتح الرحمٰن)

جواب نمبر۲ تَبِعَ مجرد ہے جو اصل ہے اور اِتَّبَعَ مزید فیہ ہے جو فرع ہے اور اصل مقدم ہوتی ہے اپنی فرع پر اس لئے اولاً سورہ بقرہ میں مجرد استعمال کیا جو اصل ہے اور پھر سورہ طٰہٰ میں مزید فیہ ذکر کیا جو فرع ہے۔ (ملاک التاویل صفحہ ۴۶)

جواب نمبر۳ تَبِعَ اور اِتَّبِعَ دونوں کا معنی ہے کسی کی پیروی اور اتباع کرنا۔ مگر دونوں کے درمیان تھوڑا سا فرق ہے۔ وہ یہ کہ تبع (مجرد) اس وقت استعمال کرتے ہیں جب کی تابع نے اتباع سے پہلے متبوع کی مخالفت نہ کی ہو اور اتبع (باب افتعال) کا استعمال اس وقت کرتے ہیں جب کہ پہلے مخالفت ہو چکی ہو۔ تو قصہ آدم میں اگر چہ مخالفت (اکلِ شجر کی صورت میں) پہلے واقع ہو چکی ہے اور سورہ بقرہ سورہ طٰہٰ دونوں جگہ اسی کا ذکر ہے۔ مگر چونکہ سورہ طٰہٰ میں اللہ تعالیٰ نے فلم نجدلہ عزماً وعصیٰ آدمُ رَبَّہٗ فغویٰ کہہ کر اس مخالفت کا ذکر فرمایا ہے۔ اس لئے یہاں اتبع (افتعال) استعمال کیا گیا۔ اور سورہ بقرہ میں اس طرح اس مخالفت کا ذکر نہیں تھا اس لئے وہاں مجرد پر اکتفا فرمایا۔ واللہ اعلم

(کشف المعانی)

جواب نمبر۴ اتبع کا معنی ہے محنت و مشقت اور مجاہدہ کے ساتھ کسی کی پیروی کرنا اور تبع کا معنی ہے اتباع محض کے (جس میں مجاہدہ و مشقت کی قید نہ ہو) اسی فرق کی رعایت کے ساتھ یہ الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔ دیکھئے حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام نے فرمایا فَمَنْ تَبِعَنِیْ فَاِنَّہٗ منی اس میں من تبعنی سے آپ کے ان خواص متبعین کی طرف اشارہ ہے جو اپنی فطرتِ سلیمہ کے تقاضوں کو سمجھتے تھے اور حضرت ابراہیمؑ کی پیروی کی توفیق ان کیلئے مقدر تھی۔ جس کی وجہ سے انہیں اتباع ابراہیمی کیلئے کچھ زیادہ غور و فکر اور محنت و مجاہدہ کے مرحلوں سے گزرنا نہیں پڑا۔ بلکہ سہولت سے حق کی طرف مائل ہو گئے۔ اس لئے یہاں فمن تبعنی مجرد کا صیغہ استعمال فرمایا اور اس کے بالمقابل وہ لوگ جنہوں نے صراطِ مستقیم سے غفلت برتی اور واضح دلائل میں غور و فکر نہ کرنے کی وجہ سے خواہشاتِ نفس کے غلام بن

گئے۔ یہاں تک کہ فطرتِ سلیمہ کے خلاف ان کی طبیعت بن گئی اور ظاہر ہے فطری تقاضوں کے خلاف کچھ کرنے کیلئے محنت و مشقت اور مجاہدہ درکار ہوتا ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے ان کا ذکر کرتے ہوئے باب افتعال کا استعمال کیا اور فرمایا **وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ** اسی طرح سورۂ زمر میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا **وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ** اس میں اتباع کا مکلف گنہگار مسلمانوں کو بنایا گیا ہے جو شریعت کی مخالفت اور من مانی میں اس درجہ ترقی کر گئے کہ امورِ شرعیہ میں خلاف ورزی ان کی طبیعتوں میں رچ بس گئی تھی۔ ظاہر ہے کہ ایسے لوگوں کو حق کی پیروی میں بہت ہی مجاہدہ اور محنت و مشقت سے دوچار ہونا پڑے گا۔ اس لئے یہاں افتعال کا صیغہ استعمال فرمایا۔

یہی حال **لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ** کا بھی ہے کہ اس کے مخاطب وہ لوگ ہیں جو طاعات، شرعی مجاہدات، ریاضات سے مکمل مانوس تھے۔ ظاہر ہے کہ ایسوں کو شریعت کی مخالفت اور شیطان کی پیروی کیلئے بہت ہی مشقت اٹھانی پڑے گی کیوں کہ ان کی طبیعتیں شیطان کی اتباع سے نامانوس ہیں اس لئے ان کو اتباع شیطان سے روکتے ہوئے افتعال کا صیغہ استعمال فرمایا۔

اب اسی فرق کو سامنے رکھتے ہوئے دیکھئے کہ سورہ بقرہ میں اللہ تعالیٰ نے اپنی ہدایت کی پیروی کا حکم دیا۔ مگر شیطان کی چالوں کو مفصل بیان نہیں کیا تو مجرد کا صیغہ استعمال کیا کیوں کہ جب شیطان کے چیلے اور اس کی تدبیریں محذوف ہیں تو گویا ہدایتِ خداوندی کی پیروی کیلئے زیادہ مجاہدۂ نفس اور محنت و مشقت کا یہاں تصور نہیں اور سورۂ طٰہٰ میں تفصیل کے ساتھ شیطانی چالوں اور اس کے مکر و فریب کا ذکر آیا ہے تو وہاں کی صورت حال گویا ایسی ہے کہ ہدایاتِ خداوندی کی پیروی کیلئے بہت مجاہدہ اور محنت درکار ہے۔ اس لئے یہاں باب افتعال کا ذکر فرمایا۔ (ملاک التاویل ملخصاً)

سوال آیت مذکورہ میں اصحاب ہدایت کیلئے جو انعام ذکر کیا گیا ہے اس میں دو چیزیں ہیں ایک انتفاءِ خوف دوسرا انتفاء حزن اور انتفاء خوف کو انتفاء حزن پر مقدم کیا ہے یہ تقدیم کیوں؟

جواب اس لئے کہ ماضی کی فوت شدہ چیزوں کے حزن کے مقابلہ میں آئندہ پیش آنے والی چیزوں کا خوف زیادہ ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ نفی خوف کیلئے نکرہ کا استعمال کیا گیا کیوں

کہ جب نکرہ تحت النفی واقع ہوتا ہے تو عموم کا فائدہ دیتا ہے اور نفی حزن کیلئے معرفہ استعمال کرتے ہوئے **ولاھم یحزنون** فرمایا جس میں یہ عموم نہیں۔ (از روح)

سوال **ولاھم یحزنون** میں **ھم** کی تقدیم کا کیا فائدہ ہے؟

جواب یہ تقدیم برائے افادۂ تخصیص ہے۔ یعنی یہ معلوم ہو جائے کہ حزن سے محفوظ رہنا اہل ہدایت کا مخصوص حصہ ہوگا دوسروں کو اس سے رستگاری نہ ہوگی۔ (روح)

سوال **لاخوف علیھم** کے بجائے **لاخوف لھم** یا **لاخوف عندھم** کیوں نہ فرمایا؟

جواب نمبر ۱ **علیھم** کہنے میں اشارہ ہو گیا کہ ان لوگوں پر امن وسکون کی کیفیت ایسی ہوگی کہ دوسرے لوگ بھی ان کیلئے خوف محسوس نہ کریں گے۔

جواب نمبر ۲ صاحب البحر المحیط نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ علیھم لانے میں یہ بتلانا مقصود ہے کہ ان پر خوف کا غلبہ اور تسلط نہ ہوگا البتہ یہ ممکن ہے کہ نفس خوف کسی درجہ میں ان کو بھی لاحق ہو پس معلوم ہوا کہ اگر قیامت کے ہولناک مناظر سے بالکلیہ بے خوف ہونے پر یہ آیت دلیل نہیں بن سکتی مگر یہ بات ضرور ہے کہ ان پر اس کا اثر بہت معمولی ہوگا اور جب یہ لوگ حق تعالیٰ کی رحمتوں کی آغوش میں پہنچ جائیں گے تو ان کی حالت ایسی ہوگی گویا ان پر خوف وہراس کا وقت ہی نہیں گذرا۔ الحتصر چونکہ اس جماعت پر خوف کا غلبہ اور تسلط نہیں ہوگا اور اسی غلبہ کی نفی مقصود تھی اسلئے لاخوف علیھم کی تعبیر اختیار کی گئی۔ (البحر المحیط جلد ۱، صفحہ ۲۷۴)

جواب نمبر ۳ اس میں تعریض ہے کفار کے ساتھ اس طور پر کہ مطیعین پر تو خوف کا غلبہ نہ ہوگا ہاں کافروں پر ہوگا۔ (روح)

سوال آیت مذکورہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو کوئی غم نہ ہوگا حالانکہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت کے مناظر سے ہر کوئی حتیٰ کی انبیاء کرام علیہم السلام بھی نفسی نفسی کے عالم میں ہوں گے اور خوف خداوندی کی وجہ سے لرز رہے ہوں گے؟

جواب آیت میں کنایہ کا عمل کیا گیا ہے۔ نفی خوف اور نفی حزن سے مراد یہ ہے کہ نہ انہیں کوئی امر مکروہ یعنی عقاب لاحق ہوگا نہ کسی امر محبوب متوقع (یعنی ثواب) کے فوت ہونے کا غم۔ رہی بات نفس خوف کی تو قرآن نے اس کی نفی نہیں کی ہے۔ چنانچہ حضرت مفسر تھانویؒ

فرماتے ہیں کہ یہ خلجان نہ ہو کہ حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس روز بڑے بڑے مقبول و مقرب لوگ خوف زدہ ہوں گے بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یوں نہیں فرمایا کہ وہ خوفناک نہ ہوں گے تاکہ اس شبہ کی گنجائش ہو بلکہ اس طرح فرمایا ہے کہ ان پر کچھ اندیشہ وخوف نہ ہوگا یعنی ان پر کوئی خوفناک واقعہ نہ پڑے گا خواہ اپنے دل میں وہ کتنا ہی ڈرا کریں اس کی مثال ایسی ہے کہ کسی شخص کا مقدمہ کسی حاکم کے اجلاس میں ہو اور وکیل قانون داں یوں کہے کہ اس مقدمہ میں کوئی خطر واندیشہ نہیں ہے تو مطلب یہی ہے کہ اس شخص پر کوئی آفت ایسی آنے والی نہیں جس کا اندیشہ ہو اور یہ ہرگز مطلب نہیں ہوتا کہ خود اس کے دل میں خوف طبعی بھی نہیں ہے اور چونکہ ان پر کوئی آفت وکلفت واقع نہ ہوگی اس لئے حزن وغم کی مطلقاً نفی فرمادی کیوں کہ حزن اسی کیفیت کو کہتے ہیں جو بعد وقوع کسی مضرت کے قلب میں پیدا ہوتی ہے بخلاف خوف کے کہ ہمیشہ وقوع کے قبل ہوا کرتا ہے گو وقوع کبھی بھی نہ ہو لہٰذا اب آیت وروایت میں کوئی تعارض نہیں۔ (روح، بیان القرآن)

یٰبَنِیْٓ اِسْرَآئِیْلَ اذْکُرُوْا نِعْمَتِیَ الَّتِیْٓ اَنْعَمْتُ عَلَیْکُمْ وَاَوْفُوْا بِعَهْدِیْٓ اُوْفِ بِعَهْدِکُمْ وَاِیَّایَ فَارْهَبُوْنِ (۴۰)

ترجمہ: اے بنی اسرائیل یاد کرو تم لوگ میرے ان احسانوں کو جو کئے ہیں میں نے تم پر اور پورا کرو تم میرے عہد کو، پورا کروں گا میں تمہارے عہد کو اور صرف مجھ ہی سے ڈرو۔

سوال یہودیوں کو خطاب کرتے وقت اسرائیل یعنی حضرت یعقوبؑ کی طرف ان کی نسبت کیوں کی گئی؟

جواب اس لئے کہ حضرت یعقوب ان کے جد امجد تھے، اور یہ آیت مقام ترغیب وترہیب میں واقع ہے جس سے مقصود ان کو اطاعت الٰہی پر ابھارنا اور معصیت سے روکنا ہے اور یہ مسلّم ہے کہ ترغیب وترہیب میں آباء واجداد کا ذکر زیادہ موثر ہوتا ہے ہر کوئی اپنے آباء واجداد کی پیروی کرنا پسند کرتا ہے حتیٰ کہ غیر محمود اور ناپسندیدہ امور میں بھی لوگ اپنے آباء واجداد کی اتباع ہی کی طرف مائل ہوتے ہیں تو امورِ محمودہ میں کیوں کر نہ ہوں گے۔ (روح)

سوال اسرائیل سے مراد حضرت یعقوبؑ کی ذات ہے تو یا بنی اسرائیل کی بجائے

يا بني يعقوب کیوں نہ کہا؟

جواب اس لئے کہ اسرائیل آپ کا لقب ہے یا بقول آخر آپ کا دوسرا نام ہے جو اسراء اور ایل سے مرکب ہے۔ ایل اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے ایک نام ہے اور اسراء کے کئی معنی بتلائے جاتے ہیں۔ عبد، برگزیدہ، انسان، مہاجر، تو اب اسرائیل کے معنی ہوئے اللہ کا بندہ۔ یا اللہ کی برگزیدہ شخصیت۔ یا اللہ کی بارگاہ تک پہنچا ہوا مخصوص فرد بشر یا اللہ کی نسبت پر وطن کو چھوڑ کر ہجرت کر جانے والا تو اب معلوم ہوا کہ لقب میں تعریف و توصیف کا پہلو ہے جو اس کے نام میں نہیں ہے تو لقب کے ذریعہ ان کو یاد دلایا گیا کہ تم ذرا غور کرو کہ کیسے نیک اور برگزیدہ انسان کی اولاد ہونے کی راہ پر چلنا تمہارا خاندانی وطیرہ ہے اور دعوت کا یہ انداز زیادہ مؤثر ہوا کرتا ہے۔ مثلاً زید کے لڑکے سے کہا جائے **يا ابن الصالح اطع الله تعالىٰ** (اے مرد صالح کے بیٹے اللہ کی اطاعت کرو) یہ زیادہ موثر ہے **يا ابن زيد اطع** کے مقابلہ میں۔ (روح)

سوال یہاں اللہ جل شانہ نے بنی اسرائیل کو اپنی نعمتیں اور احسانات یاد دلا کر اپنی یاد اور اطاعت کی طرف دعوت دی ہے اور امت محمدیہ (علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) کو جب اسی کام کیلئے دعوت دی تو احسانات و انعامات کے ذکر کے بغیر فرمایا **فَاذْكُرُوْنِيْٓ اَذْكُرْكُمْ** کہ تم مجھے یاد کرو میں تمہیں یاد رکھوں گا۔ یہ فرق کیوں ہے؟

جواب اس میں امت محمدیہ کی خاص فضیلت کی طرف اشارہ ہے کہ ان کا تعلق محسن و منعم سے بلا واسطہ ہے یہ محسن کو پہچان کر احسان کو پہچانتے ہیں بخلاف (دوسری امتوں کے کہ وہ احسانات کے ذریعہ محسن کو پہچانتے ہیں) (معارف القرآن، قرطبی)

سوال اس آیت میں علیکم کے مصداق کے بارے میں دو قول ہے۔ ایک تو یہ کہ اس سے مراد نزول وحی کے زمانہ کے یہودی ہیں دوسرا یہ کہ ان کے آباء و اجداد مراد ہیں اور ضمناً خود وہ بھی۔ قول اول پر یہ سوال ہے کہ ان یہودیوں کو کون سی مخصوص نعمتیں ملی تھیں اور قول ثانی پر یہ شبہ ہے کہ جمع بین الحقیقۃ والمجاز لازم آتا ہے؟

جواب قول اول پر وارد ہونے والے سوال کا جواب یہ ہے کہ ان کو مخصوص نعمت یہ ملی کہ انہوں نے اشرف الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ پایا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی

امت دعوت میں شامل ہونے کا موقع ملا اور اس نعمت کا ان کے حق میں مخصوص ہونا ان کے آباء واجداد کے اعتبار سے ہے کہ ان کو یہ نعمت نہیں ملی۔ (نہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت اجابت کے اعتبار سے)

قول ثانی پر وارد ہونے والے شبہ کا جواب یہ ہے کہ یہ جمع بین الحقیقۃ والمجاز نہیں ہے کیوں کہ دونوں کیلئے جدا جدا نعمت نہیں ثابت کی جا رہی ہے بلکہ وہی چیزیں جو ان کے آباء واجداد کیلئے نعمتیں تھیں ان کیلئے بھی نعمت ہے گویا اصلی اور حقیقی مُنْعَمْ علیھم ان کے آباء واجداد ہیں اور یہ انکی اولاد ہونے کی وجہ سے تبعاً ان میں داخل ہیں (کشاف، روح)

فائدہ نمبر۱ نعمت کی اضافت یا ضمیر متکلم (یعنی اللہ تعالی) کیطرف عظمت نعمت کے اظہار کیلئے ہے اور یہ بتلانے کیلئے ہیکہ ان نعمتوں کا شکر خالص اللہ ہی کیلئے ہونا واجب ہے اسلئے کہ انکی نعمت کا من جانب اللہ ہونا تو ظاہر تھا مگر پھر بھی منعم کی طرف نسبت کی صراحت کی گئی تو اس امر پر تنبیہ کرنا مقصود ہیکہ جب نعمت اسی کی ہے تو شکر بھی خالص اسی کیلئے ہونا چاہیے

فائدہ نمبر۲ نِعْمَتِیَ الَّتِیْٓ اَنْعَمْتُ عَلَیْکُمْ میں علیکم کا ذکر اس وجہ سے کیا تا کہ انہیں شکر الٰہی کی زیادہ سے زیادہ تحریک ہو سکے کیوں کہ آدمی جب یہ یاد رکھے گا کہ یہ نعمت خاص مجھ ہی کو ملی ہے کوئی دوسرا اس میں شریک نہیں ہے تو اس کی قدر زیادہ ہوگی اور شکر ادا کرنے پر دل وجان سے مجبور ہوگا۔ (روح المعانی)

سوال وَاِیَّایَ فَارْھَبُوْنِ کی بجائے ایای ارھبوا کہتے پھر بھی تو مطلب حاصل ہو جاتا تکرر ضمیر مفعولی اور فاء لانے کی کیا وجہ ہے؟

جواب ولیای فارھبون میں زیادہ تاکید ہے ایای ارھبوا کے مقابلہ میں کیوں کہ ولیای فارھبون کی تقدیر یہ ہے کہ وایای ارھبوا فارھبون۔ اس میں تاکید کی متعدد وجوہ ہیں اولاً ضمیر منفصل کی تقدیم ثانیاً متصل کی تاخیر ثالثاً دو فاء عاطفہ جس کی وجہ سے ایک معطوف علیہ اور ایک معطوف وجود میں آیا۔ رابعاً ارھبوا کا تکرار خامساً فاء کی وجہ سے شرط کے معنی پر دلالت آیت کا پورا مفہوم یہ ہوا ان کنتم متصفین بالرھبۃ فخصونی بالرَّھبَۃِ یعنی اگر تمہارے اندر ڈر کرنے کا وصف موجود ہے تو خاص مجھ ہی سے ڈرو۔ تو اب معلوم ہوگیا کہ ایای ارھبوا سے یہ مفہوم اس درجہ مؤکد حاصل نہ ہوتا

کیوں کہ اس میں صرف ایک وجہ تاکید وتخصیص ہے یعنی تقدیم ماحقہ التاخیر اور اس آیت کے مخاطب یہودی تھے جن کی حالت مقتضی تھی کہ سخت سے سخت انداز میں ان کو خوف خدا دلایا جائے اس لئے **وایای فارھبون** ہی مناسب مقام قرار پایا۔ (روح)

سوال آیت مذکورہ میں ڈرنے کا حکم ہے مگر یہ نہیں بتلایا گیا کہ کس چیز سے ڈریں بلکہ اس کو حذف کر دیا گیا ایسا کیوں؟

جواب یہ حذف عموم کا معنی حاصل کرنے کیلئے ہے۔ تو اب آیت کا مطلب ہوا **ارھبوني في جميع ماتلتون وتذرون** یعنی تم اپنے ہر عمل میں ڈرو۔ خواہ وہ فعلی ہو یا ترکی اور بعض لوگوں نے ماقبل کی مناسبت سے تقدیر آیت یہ مانی ہے **ارھبوني في نقض العھد** یعنی نقض عہد کے سلسلہ میں مجھ سے ڈرو۔ (روح)

فائدہ **فارھبون** کے آخر سے یا کو حذف کر دیا رعایت فاصلہ کی وجہ سے۔ جو کلام میں ایک مستحسن چیز ہے۔ (روح)

وَاٰمِنُوْا بِمَآ اَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُوْنُوْٓا اَوَّلَ كَافِرٍۢ بِهٖ ۠ وَلَا تَشْتَرُوْا بِاٰيٰتِيْ ثَمَنًا قَلِيْلًا وَّاِيَّايَ فَاتَّقُوْنِ (۴۱)

ترجمہ: اور ایمان لے آؤ اس کتاب پر جو میں نے نازل کی ہے ایسی حالت میں کہ وہ سچ بتلانے والی ہے اس کتاب کو جو تمہارے پاس ہے۔ اور مت بنو تم سب میں پہلے انکار کرنے والے اور مت لو بمقابلہ میرے احکام کے معاوضہ حقیر کو اور خاص مجھ سے ہی پورے طور پر ڈرو۔

سوال **مآ اَنْزَلْتُ** سے مراد قرآن ہے اور **ما معکم** سے مراد تورات لفظ قرآن اور لفظ تورات سے عدول کر کے اسم موصول اور صلہ کی ترتیب کیوں لائی گئی؟

جواب **ما انزلت** سے قرآن کی عظمتِ شان کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے بایں طور کہ انزال کی نسبت فاعل اللہ نے اپنی طرف کی ہے اور ظاہر ہے کہ جب فاعل عظیم الشان اور جلیل القدر ہے تو اس کا فعل اور نتیجہ بھی اتنا ہی عظیم الشان اور جلیل القدر ہوگا۔ اور **ما معکم** سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ قرآن کا توراۃ کیلئے **مُصَدِّق** ہونا ان کو معلوم ہے۔ اس لئے کہ

جب توراۃ ان کے ساتھ میں ہے تو یہ معیت داعی ہوگی بار باراس کی طرف مراجعت کرنے اوراس کے مضامین کے پڑھنے اور سمجھنے کی طرف جس سے یقیناً یہ علم ہو جائے گا کہ توراۃ میں جو مضامین ہیں انہیں قرآن بھی بیان کررہا ہے اور تصدیق کررہا ہے تو مُصَدِّقًا کی مناسبت سے ما معکم کا انداز بہت بہتر ثابت ہوا۔ (روح)

سوال قرآن مجید توراۃ کا مصدق کیوں کر ہے جب کہ کتنے ایسے مسائل ہیں جس میں قرآن مجید توراۃ کی تردید کررہا ہے؟

جواب قرآن اصول دین میں مصدق ہے نہ کہ جملہ فروعی احکام میں اور تردید واختلاف احکام مسائل فرعیہ میں ہے اصول میں نہیں۔

سوال اس مقام پر قرآن کے خاص وصف مصدقیت کا بیان کیوں کیا گیا؟

جواب ایمان بالقرآن کے حکم وجوب کو مؤکد کرنے کیلئے۔ یعنی جب یہ بات ہے کہ تم توراۃ پر ایمان رکھتے ہو تو توراۃ کی تصدیق وتائید کرنے والی جو کتاب ہے اس پر بھی تم کو یقیناً ایمان لانا چاہئے۔ قرآن کا آجانا خود ہی اس پر ایمان لانا واجب کردیتا ہے اوراس کا مصدق توراۃ ہونا اس وجوب کو مؤکد بنادیتا ہے۔

سوال قرآن نے کہا تم اول کافر نہ ہو تو کیا ثانوی کافر ہونا جائز ہے اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو پھر اولیت کی قید کیوں لگائی گئی؟

جواب یہ قید احترازی نہیں ہے بلکہ قیدِ واقعی اتفاقی ہے اور مطلب وہی ہے جو اوپر بیان ہوا کہ اے اہل کتاب اگر تم کفر کروگے تو تمہارا یہ کفر تمہاری جماعت میں اول ہوگا۔ سو ایسا نہ ہو کہ تم کفر کرو اور سب کی بنیاد بنو۔ (روح المعانی)

جواب نمبر۲ اولیت کی قید تعریضاً ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے قبل چونکہ وہ توراۃ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فضائل ومناقب پڑھ چکے تھے اس لئے کہا کرتے تھے کہ اس آنے والے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کرنے والے سب سے پہلے ہم ہوں گے تو قرآن نے یہ انداز اختیار کرکے ان کو ان کی پچھلی بات یاد دلائی کہ دیکھو تم ایسا کہتے تھے اس کے خلاف نہ ہونا چاہئے کہ تم بجائے اول تبع بننے کے اول کافر ہوجاؤ۔ (روح المعانی)

جواب نمبر۳ عرب کا دستور ہے کہ وہ کبھی کسی شئی کی نفی اس کی قید کے ساتھ کرتے ہیں جس

سے یہ خیال ہوتا کہ صرف قید کی نفی مقصود ہے۔ مگر دراصل مقید اور قید دونوں کی مطلق نفی مقصود ہوتی ہے نہ کہ صرف قید کی اور یہ انداز معنی نفی میں تاکید پیدا کرنے کی غرض سے اختیار کیا جاتا ہے آیتِ مذکورہ میں یہی بات ہے کہ صرف اولیت سے نہیں بلکہ مطلق کفر سے روکنا اور ڈرانا نیز ڈرانے میں تاکید پیدا کرنا مقصود ہے۔ (قواعد التفسیر صفحہ ۵۲۷، جلد ۱)

سوال قرآن نے اہل کتاب کو خطاب کرتے ہوئے کہا کہ تم پہلے کافر نہ بنو حالانکہ پہلے کافر تو مشرکین تھے نہ کہ اہل کتاب تو ان کو یہ خطاب کیوں کیا گیا؟

جواب نمبر ۱ یہاں اولیتِ اضافی مراد ہے نہ کہ حقیقی، پس اولیت کی قید ان اہل کتاب کے اعتبار سے ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں موجود تھے اور خطاب کا رخ خصوصیت کے ساتھ ان کے علماء کی طرف ہے۔ تو اب آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ اے مخاطب تم اپنی قوم (اہل کتاب) میں پیشواء اور مقتدیٰ کی حیثیت رکھتے ہو تم اگر کفر کرو گے تو بعد میں آنے والے یقیناً تمہاری ہی پیروی کریں گے اور ان سب کا وبال تمہارے سر آئے گا اس لئے تم اول کافر نہ بنو۔

جواب نمبر ۲ اس میں تعریض ہے جس کی تشریح سوال بالا کے جواب نمبر ۲ میں گذر چکی ہے۔

جواب نمبر ۳ اول کی قید مشاکلۃً ہے یعنی ان کے قول **انا نکون اول من یتبعه** (نبی موعود کی سب سے اول پیروی کرنے والے ہم ہوں گے) کی مشاکلت میں بڑھائی گئی ہے۔

جواب نمبر ۴ **لاتکونو اول کافر به** میں **به** کی ضمیر کا مرجع **ما معکم** ہے جس سے مراد توراۃ ہے تو اب مطلب یہ ہوا کہ تم ان لوگوں میں اول نہ بنو جو اپنی ہی کتاب کے ساتھ کفر کرنے والے ہیں یعنی توراۃ میں قرآن، اسلام اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی جو صفات ہیں ان کا انکار کرنے میں تم اول نہ بنو۔ اور ظاہر ہے کہ اس حکم کے اول مخاطب یہودی تھے رہے مشرکین مکہ تو انہوں نے کفر تو کیا تھا مگر وہ اپنی کسی کتاب کے ساتھ کفر کرنے والے نہیں تھے اس لئے اس اعتبار سے اولیت کی نسبت اہل کتاب کی طرف کرنا درست ہے مگر یہ جواب مخدوش ہے کیوں کہ ابتداء آیت میں **آمِنُوْا بِمَا اَنْزَلْتُ** سے مراد بلا شبہ قرآن ہے۔ جس پر ایمان لانے کا حکم دیا گیا تو اس کا تقاضہ ہے کہ کفر سے ممانعت کا تعلق اسی قرآن ہی سے ہو

اس لئے بہ کی ضمیر کا مرجع مَآ اَنْزَلْتُ ہونا چاہئے جس سے مراد قرآن ہے نہ کہ ما معکم جس سے مراد توراۃ ہے۔

جواب نمبر۵ لفظ اول زائد ہے۔ (جو مفید تاکید ہے)

جواب نمبر۶ مراد اس سے سبقت اور عدم تخلف ہے۔ یعنی ایسا نہ ہو کہ تم کفر کی طرف سبقت کر جاؤ اور اس سے باز نہ رہ سکو۔

فائدہ اشتراء کا حقیقی معنی مبادلۃ المال بالمال ہے (خریدنا) جس کا تعلق اعیان سے ہوتا ہے اور آیات اعیان کی قبیل سے نہیں ہیں اس لئے یہاں مجازی معنی استبدال مراد ہے یا یہ کہ اس میں تشبیہ ہے استبدال کی اشتراء حقیقی کے ساتھ استبدال مشبہ ہے۔ اشتراء کا معنی حقیقی مشبہ بہ ہے اور وجہ شبہ مرغوب و پسندیدہ ہونا ہے۔ (روح)

فائدہ یہاں ایجاز حذف ہے۔ تقدیر آیت یہ ہوئی **لَا تَشْتَرُوْا بِالْاِیْمَانِ بِاٰیٰتِی والاتباع لها حظوظ الدنیا الفانیة القلیلة المسترذله بالنِّسْبَةِ الی حظوظ الاٰخرة وما اعدالله تعالیٰ للمومنین من النعیم العظیم** یعنی مت لو تم میری آیتوں (آیات توراۃ) پر ایمان لانے اور اس کی پیروی کرنے کے بدلے دنیا کی فانی منفعتوں کو جو منافع آخرت اور مومنین کیلئے تیار کی ہوئی ابدی عظیم نعمتوں کے مقابلہ میں انتہائی ذلیل و حقیر ہیں۔ (روح)

سوال آیت مذکورہ میں ثمناً قلیلا سے مراد دنیا اور دنیوی مال و متاع ہے جو مبیع اور مشتری ہے (یعنی خریدی اور بیچی جانے والی شئی) نہ کہ مشتری بہ (یعنی ثمن جس کے عوض شئی خریدی جائے مثلاً روپیہ پیسہ) پھر اللہ تعالیٰ نے اس کو ثمن کے لفظ سے تعبیر کرتے ہوئے ثمناً قلیلا کیوں کہا؟

جواب نمبر۱ مشتری اور مشتری بہ میں مشتریٰ (یعنی خریدا ہوا سامان) مقصود اور عزیز ہوتا ہے اور مشتریٰ بہ (روپیہ پیسہ) خود مقصود نہیں ہوتا بلکہ مقصود کیلئے وسیلہ ہوتا ہے کیوں کہ انسانوں کی ضروریات کی تکمیل خرید کردہ اشیاء سے ہوتی ہے نہ کہ روپیوں پیسوں سے۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں مشتریٰ یعنی دنیا کو ثمن کے لفظ سے تعبیر کر کے اشارہ کر دیا کہ دنیا غیر مقصود ہونے میں اور مقصود کیلئے وسیلہ ہونے میں مثل ثمن (یعنی روپیہ) کے ہے لہٰذا نتیجہ یہ

نکلا کہ دنیوی زندگی دراصل اخروی زندگی کی کامیابی کا ذریعہ اور وسیلہ ہے اور بنیادی مقاصد انسانیہ کی تکمیل کیلئے جیسے ثمن مفید نہیں ایسے ہی دنیا بھی مفید نہیں۔ (روح)

جواب نمبر۲ نیز اس میں ان یہودیوں کی حماقت کو ظاہر کرنا ہے کہ تم نے سارا قصہ ہی الٹ دیا کہ اصل چیز جو مقصود تھی اسے دے کر غیر مقصود چیز لے رہے ہو جس سے تمہارا مسئلہ حل ہونے والا نہیں۔ (روح، تفسیر ابی السعود)

سوال اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میری آیات کے عوض تھوڑی سی قیمت مت لو تو کیا زیادہ قیمت لینا درست ہے؟

جواب نمبر۱ جب تھوڑی کی اجازت نہیں تو زیادہ کی تو بدرجہ اولیٰ نہیں۔

جواب نمبر۲ ثمن قلیل سے مراد مطلق ہے جو قلیل و کثیر دونوں کو شامل ہے رہ گئی بات کہ پھر قلیل ہی کا لفظ کیوں استعمال فرمایا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ دنیا خواہ کتنی ہی کثیر ہو مگر وہ آخرت کے مقابلہ میں قلیل ہی ہے۔ (مستفاد از بیضاوی)

سوال اس آیت میں **فاتقون** فرمایا اور اس سے پہلے والی آیت میں **فارھبون** دونوں کو اپنے محل استعمال کے ساتھ کیا خصوصیت حاصل ہے؟

جواب نمبر۱ **رھبۃ** اور **اتقاء** دونوں کا معنی ہے ڈرنا مگر دونوں کے درمیان تھوڑا سا فرق ہے وہ یہ کہ رھب ادنیٰ اور ابتدائی درجہ کے ڈر کو کہا جاتا ہے اور **اتقاء** انتہائی اور اعلیٰ درجہ کو گویا **رھبۃ** مقدمہ ہے تقویٰ کا اور تقویٰ مقصود اصلی ہے جس سے تمام معاصی چھوٹ جاتی ہیں اور خدا ہی مقصود ہو کر رہ جاتا ہے۔ دوسرا فرق یہ کہ رھب مطلق خوف کا نام ہے۔ اور اتقاء بصیرت کے ساتھ ڈرنا اس طرح کہ جس سے ڈرا جائے اسی کی حفاظت میں اپنے کو دے دیا جائے اور لفظ اتقاء جس کا مادہ وقایہ ہے اور جس کا معنی ہے بچاؤ کا سامان اسی کی طرف مشیر ہے تو محل استعمال سے مناسبت یہ ہے کہ آیت اولیٰ کے مخاطب عوام اہل کتاب تھے تو وہاں ادنیٰ خوف کا مطالبہ کیا گیا اور دوسری آیت میں علماء اہل کتاب کو خطاب ہے تو ان کو خوف کی اعلیٰ کیفیت اور اعلیٰ درجہ کا مکلف بنایا گیا۔ کیوں کہ ادنیٰ درجہ تو انہیں پہلے سے حاصل ہی تھا اور بصیرت کے ساتھ ڈرنا انہیں سے متصور ہو سکتا ہے۔ (روح المعانی)

جواب نمبر۲ رھب کا استعمال مطلق خوف کیلئے ہوتا ہے اور اتقاء کا استعمال اس وقت ہوتا

ہے جب کہ مضرت کے لاحق ہو جانے کا یقین ہو جائے یعنی سزائے یقینی کی وجہ سے ڈرنے کا نام اتقاء ہے اور محض امکانی و احتمالی سزا کی وجہ سے ڈرنے کا نام رہب ہے۔ یہاں پر دونوں کی مناسبت اپنے اپنے محل سے اس طرح ہے کہ ارھبون سے پہلے ایفاء عہد کا تذکرہ تھا جس کا ترک معصیت ہے اور معصیت سے امکان سزا ہوتا ہے نہ کہ وجوب سزا اس لئے رہب کا استعمال کیا اور اتقون سے پہلے ایمان لانے اور کفر سے بچنے کا ذکر تھا اور ظاہر ہے کہ اس کی خلاف ورزی کی صورت میں سزا یقینی ہے اس لئے یہاں اتقاء کا استعمال مناسب ہوا۔ (بحر محیط)

جواب نمبر۳ صاحب بحر محیط نے فرمایا کہ زیادہ اچھی بات یہ ہے کہ دونوں کو کسی قید کے ساتھ مقید نہ کیا جائے اور مطلق خوف مراد لیا جائے اور آیت کا مفہوم یہ ہوگا کہ میرے بتلائے ہوئے احکام کی پابندی نہیں کرتے تو مجھ سے ڈرو۔ (بحر محیط)

وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۴۲)

ترجمہ: اور مخلوط مت کرو حق کو ناحق کیساتھ اور پوشیدہ بھی مت کرو حق کو جس حالت میں کہ تم جانتے ہو۔

سوال آیت ولا تلبسوا الحق بالباطل وتکتموا الحق میں دو فعلوں کا باہم عطف ہے اور عطف مغایرت کو چاہتا ہے مگر یہاں مغایرت نہیں کیوں کہ ایک فعل دوسرے فعل کے مفہوم کو شامل ہے؟

جواب یہ دونوں فعل مغایر ہیں اس لئے کہ تلبیس حق بالباطل سے مراد توراۃ کے اندر خارجی چیزوں کو داخل کرنا ہے اور کتمان حق سے مراد ان کے اس قول کی طرف اشارہ ہے جو وہ کہا کرتے تھے کہ ہم تو توراۃ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی صفت کا ذکر نہیں پاتے۔ تو حاصل آیت یہ ہے کہ اہل کتاب کو دو کاموں سے روکا گیا ہے ایک یہ کہ تم توراۃ میں اپنی طرف سے گھڑ گھڑ کر اضافہ نہ کرو۔ دوسرے یہ کہ نبی آخر الزماں صلی اللہ علیہ وسلم کی جو صفات توراۃ میں مذکور ہیں انہیں چھپاؤ نہیں۔ (غرائب صفحہ نمبر ۵)

فائدہ وتکتموا کا دو اعراب بتایا گیا۔

اول : **تکتموا** مجزوم ہے۔ تلبسوا پر معطوف ہے۔ تو اس صورت میں ترجمہ ہوگا اور مخلوط مت کرو حق کو ناحق کے ساتھ اور پوشیدہ بھی مت کرو حق کو یعنی خلطِ حق بالباطل اور کتمان حق دونوں میں سے ہر ایک سے مستقل طور پر روکا جارہا ہے۔ (بدائع التفسیر، روح)

دوم : یہ کہ یہ منصوب ہے بایں وجہ کہ واؤ کے بعد **تکتموا** سے پہلے ان مقدر مانا جائے اور یہ واؤ، واؤ جمع اور واؤ صرف کہلائے گا تو اب حاصل آیت کا یہ ہوگا تم لبس حق بالباطل اور کتمان حق کے درمیان جمع نہ کرو۔ (بدائع التفسیر، روح)

سوال اس دوسری ترکیب کے حاصل پر یہ شبہ ہے کہ دونوں کے درمیان جمع کو منع کیا گیا تو کیا دونوں کا علیحدہ علیحدہ کرنا صحیح ہے اگر نہیں تو پھر جمع کی ممانعت کی تخصیص کیوں؟

جواب نہ تو جمع کرنا جائز ہے نہ انفرادا درست ہے اور شبہ کا دفعیہ یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کو چونکہ لازم ہے۔ اور دونوں کے درمیان افتراق متصور ہی نہیں ہے اس لئے جمع کو ہی منہی عنہ قرار دیا اور اس میں حکمت یہ ہے کہ اس انداز میں ان پر طعن اور تشنیع مضبوط ہو جائے گی کہ تمہارا یہ عمل دو جزوں پر مشتمل ہے اور ان میں سے ہر ایک مستقل قبیح اور واجب الترک ہے تو جمع تو بدرجہ اولیٰ واجب الترک ہوگا۔ (بدائع التفسیر، روح)

سوال دو چیزوں کے درمیان جمع کرنے سے نہی اسوقت کیجاتی ہے جبکہ دونوں کے درمیان افتراق ممکن ہو اور یہاں جب افتراق متصور ہی نہیں تو جمع بین الشیئین کی نفی کیوں کر کی گئی؟

جواب نمبر ا بظاہر تو جمع کی کوئی ضرورت نہیں مگر پھر بھی جمع اسی حکمت کی بناء پر ہے جو سوال بالا کے جواب میں گذری۔

جواب نمبر ۲ اصلاً تو دونوں کے درمیان افتراق ممکن نہیں ہے لیکن اعتباری افتراق دونوں کے درمیان ہوسکتا ہے وہ اسطرح کہ لبس حق بالباطل کا تعلق سامعین حق سے قرار دیا جائے اور کتمان حق کا تعلق غیر سامعین سے۔ اسکی تشریح یہ ہوگی کہ تم ان لوگوں کے سامنے جنکے کانوں میں حق بات پڑ چکی ہے غلط بیانی سے کام نہ لو اور جن لوگوں کو یہ حق باتیں ابھی پہنچی ہی نہیں ہیں تم ان سے چھپا کر نہ رکھو۔ (روح)

سوال آیت مذکورہ میں لفظ حق کا تکرار کیوں ہے اولی مرتبہ ذکر کر دیئے جانے کے بعد بظاہر ضمیر لانا مناسب تھا؟

جواب نمبر۱ دونوں جگہ حق سے مراد جدا جدا ہے۔ ضمیر لانے کی صورت میں اتحاد کا وہم ہوتا جو خلاف مقصود ہے۔ اول سے مراد آیات توراۃ ہیں اور ثانی سے نبی آخر الزماں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات وغیرہ لہٰذا صورۃً تو تکرار ہے مگر حقیقۃً تکرار نہیں۔ (روح)

جواب نمبر۲ یہ تکرار منہی عنہ کی تقبیح میں زور پیدا کرنے کیلئے ہے یعنی یہ بتلانے کیلئے کہ جس کام سے انہیں روکا جا رہا ہے وہ انتہائی درجہ کا قبیح ہے اور یہ مقصد لفظ حق کی ضمیر لانے سے حاصل نہ ہوتا۔ (روح)

فائدہ نمبر۱ تعلمون کا مفعول اختصار کی غرض سے حذف کر دیا گیا جو قرینہ سے سمجھ میں آ جاتا ہے۔

فائدہ نمبر۲ آیت مذکورہ میں انکے عالم ہونے کا ذکر محض تقبیح حال کی زیادتی کیلئے ہے اسلئے کہ علم ہوتے ہوئے جب جرم کا ارتکاب ہوتا ہے تو اور بھی زیادہ قبیح مانا جاتا ہے۔ (روح)

وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَارْكَعُوْا مَعَ الرّٰكِعِيْنَ (۴۳)

ترجمہ: اور قائم کرو تم لوگ نماز کو اور دو زکوٰۃ کو اور عاجزی کرو عاجزی کرنے والوں کے ساتھ۔

سوال آیت مذکورہ تاخیر بیان المجمل عن وقت الخطاب کو مستلزم ہے جو ناجائز ہے یعنی اس آیت میں اقامت صلوٰۃ اور ایتاء زکوٰۃ کا حکم ہے جبکہ اسکی کوئی تفصیل بیان نہیں کی گئی نہ یہاں پر نہ اس سے پہلے اور مامور بہ کی تفصیل بتلانے سے پہلے چونکہ اس پر عمل کرنا ممکن نہیں لہٰذا سوال پیدا ہوتا ہیکہ ایسی شئی کا حکم نافذ کرنا کیسے درست ہے؟

جواب تاخیر بیان المجمل عن وقت الخطاب کے بارے میں دو قول ہیں۔ ایک ناجائز ہے مگر یہاں پر یہ حکم اس وقت آیا ہے جب کہ اس سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے ارکان وشرائط کی تفصیل بیان فرما چکے تھے لہٰذا اس آیت کے نزول پر مذکورہ اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ جائز ہے۔ اس قول پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ مجمل پر عمل کرنا ممکن نہیں پھر خطاب سے کیا فائدہ؟ جواب یہ ہے کہ اس سے مقصود مامور اور مامور بہ کے درمیان

یک گونہ مناسبت پیدا کرنا اور اس کیلئے پہلے سے آمادہ کرنا ہوتا ہے جیسے کوئی آقا اپنے غلام سے پہلے مجملاً کہے کہ میں تم کو ایک کام کا حکم دینا چاہتا ہوں جس کا کرنا تمہارے اوپر ضروری ہے تو ظاہر ہے کہ اس سے مقصود اس کو قبل از وقت تیار کرنا ہی ہوتا ہے۔ (روح)

سوال جب ارکعوا سے مراد صلوا ہی ہے تو **ارکعوا** کا استعمال کیوں ہوا؟

جواب **ارکعوا** رکوع سے مشتق ہے اور رکوع نماز کا ایک جزو ہے۔ یہاں نماز کا ایک جزو بول کر کل نماز مراد لی گئی ہے جیسے قرآن مجید میں قرآن الفجر سے پوری نماز فجر مراد ہے اور بعض روایات حدیث میں سجدہ کا لفظ بول کر پوری رکعت یا نماز مراد لی گئی ہے۔

سوال نماز کے اور بھی بہت سے ارکان واجزاء ہیں ان میں سے یہاں پر رکوع کی تخصیص میں کیا حکمت ہے؟

جواب یہودیوں کی نماز میں سجدہ وغیرہ تھا مگر رکوع نہیں تھا۔ رکوع اسلامی نماز کی خصوصیات میں سے ہے پس رکوع کے لفظ سے شریعت اسلامیہ کی نماز اور راکعین کے لفظ سے امت محمدیہ کے نمازیوں کی طرف اشارہ ہوگیا اور آیت کے معنی یہ ہوئے کہ اے اہل کتاب تم بھی امت محمدیہ کے نمازیوں کے ساتھ نماز ادا کرو اس میں دلالۃً اور اقتضاءً ایمان کی دعوت بھی ہوگئی اور ان کی شریعت کا نسخ بھی یعنی اولاً ایمان قبول کرو پھر نماز پڑھو تمہاری شریعت اب منسوخ ہوگئی۔ (روح، بیضاوی، ابوالسعود)

سوال ایتاءِ زکوٰۃ کے بعد نماز کا حکم دوبارہ کیوں کیا گیا جبکہ اس سے پہلے **اقیموا الصلوٰۃ** کے ذریعہ اقامت صلوٰۃ کا حکم آچکا تھا۔ اگر دو مرتبہ حکم نماز کو بیان کرنا ہی مقصود تھا تو دونوں ایک ساتھ بیان کردیتے ترتیب مذکورہ فی الآیۃ کا کیا راز ہے؟

جواب ترتیب مذکورہ میں درس تواضع کی طرف اشارہ ہے یعنی کہ اللہ تعالیٰ نے دو اہم عبادت نماز اور زکوٰۃ کی ادائیگی کا حکم دیا تو اب احتمال تھا کہ بندہ ان کو ادا کرنے کے بعد عجب اور ترفع کا شکار ہو جائے اس لئے اللہ تعالیٰ نے اس مظنہ سے بچانے کیلئے علاجاً فرمایا کہ دیکھو یہ جو کچھ تم نے کیا محض توفیق ایزدی سے کیا ہے اس پر ناز نہیں نیاز کی کیفیت پیدا کرو اور متواضعین (مصلین) کے ساتھ مل کر تواضع کرو یعنی نماز پڑھو۔ (روح)

سوال لفظ رکوع لانے کی جو حکمت بیان کی گئی وہ تو لفظ **ارکعوا** سے حاصل ہوگئی پھر مع

الراکعین کے اضافہ کا کیا فائدہ؟

جواب نمبر۱ یہودیوں کی نماز سے احتراز اور اسلامی نماز کے حکم کی تاکید مقصود ہے کیونکہ قوم یہود کی نماز جماعت کے ساتھ نہیں ہوتی تھی بلکہ وہ تنہا تنہا پڑھتے تھے۔ (روح)

جواب نمبر۲ اس ٹکڑے سے مقصود (جیسا کہ سوال بالا کے جواب سے معلوم ہوا) تواضع کا درس دینا ہے اور تواضع باطنی میں اہل تواضع کی محبت کو بڑا دخل اور تاثیر عظیم ہے اس لئے مع الراکعین کا بڑھانا نہایت برمحل ہوا۔ (بیان القرآن صفحہ ۲۷)

اَتَامُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ اَنْفُسَكُمْ وَاَنْتُمْ تَتْلُوْنَ الْكِتٰبَ اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ (۴۴)

ترجمہ : کیا غضب ہے کہ کہتے ہو اور لوگوں کو نیک کام کرنے کو اور اپنی خبر نہیں لیتے حالانکہ تم تلاوت کرتے رہتے ہو کتاب کی پھر کیا تم اتنا بھی نہیں سمجھتے۔

سوال اَتَامُرُوْنَ میں جو ہمزہ ہے وہ استفہام انکاری ہے تو آیت کا مطلب یہ ہوا کہ جب تم خود نیکی نہیں کرتے تو پھر تم لوگوں کو نیکی کا حکم مت کرو جسکا خلاصہ یہ نکلتا ہیکہ بے عمل واعظ کو وعظ ونصیحت کی بات کرنا جائز نہیں۔ حالانکہ حدیث میں وارد ہیکہ **مروا بالمعروف وان لم تعملو ابه** بھلی باتوں کا حکم کرتے رہو اگرچہ ان پر تمہارا عمل نہ ہو۔

جواب امام سیوطیؒ اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ **فجملة النسيان محل الاستفهام الانكاری** استفہام انکاری کا اصل محل **تنسون انفسكم** والا جملہ ہے تو اب نتیجہ یہ نکلا کہ انکار دوسروں کو بھلائی کا حکم دینے پر نہیں ہے بلکہ خود کو بھلا دینے اور غافل رہنے پر ہے۔ (جلالین)

حکیم الامت مولانا تھانویؒ فرماتے ہیں کہ اس سے یہ نہیں نکلتا کہ بے عمل کو واعظ بننا جائز نہیں۔ بلکہ یہ نکلتا ہے کہ واعظ کو بے عمل بننا جائز نہیں۔ (بیان القرآن)

وَاسْتَعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ وَاِنَّهَا لَكَبِيْرَةٌ اِلَّا عَلَى الْخٰشِعِيْنَ (۴۵)

ترجمہ : اور مدد لو صبر اور نماز سے اور بے شک وہ نماز دشوار ضرور ہے مگر جن کے قلوب میں خشوع ہے ان پر کچھ دشوار نہیں۔

سوال صبر کے مفہوم میں صلوٰۃ بھی آجاتی ہے کیونکہ صبر کا معنی علامہ آلوسی نے یہ بیان فرمایا "حبس النفس علی ما تکرہ" یعنی نفس کو خلاف خواہش پر مجبور کرنا تو پھر الگ سے صلوٰۃ کو کیوں ذکر کیا گیا؟

جواب نماز کی عظمت شان کی وجہ سے۔ گویا یہ تخصیص بعد التعمیم کی قبیل سے ہے (روح)

سوال صبر کو نماز پر مقدم کرنے کی کیا وجہ؟

جواب نمبر ۱ صبر (یعنی مخالفت نفس) نماز کیلئے لازم ہے جس کے بغیر نماز مکمل نہیں ہوتی گویا صبر نماز کا مقدمہ ہے اور مقدمہ شئ، شئ پر مقدم ہوتا ہے۔ (روح)

جواب نمبر ۲ مخاطبین (یعنی یہودیوں) کی حالت سے زیادہ مناسبت رکھنے کی وجہ سے یعنی صبر کا خلاصہ ہے مخالفت نفس اور یہودیوں میں نفس پرستی کوٹ کوٹ کر پائی جاتی تھی اس لئے ان کی اس حالت کا لحاظ کرتے ہوئے صبر کو مقدم کیا گیا۔ (روح)

جواب نمبر ۳ صبر کا حاصل ہے ازالہ مالاینبغی یعنی نا مناسب امور کو اپنے اندر سے دور کرنا اور غلط جذبات کو فنا کرنا اور نماز کا ماحصل ہے اوصاف حمیدہ فاضلہ سے نفس کو سنوارنا۔ تو صبر کی حیثیت تخلیہ کی ہوئی اور نماز کی حیثیت تحلیہ کی اور تخلیہ کا تحلیہ پر مقدم ہونا ظاہر ہے۔ جیسا کہ لا الہ الا اللہ میں لا الہ تخلیہ ہے اور الا اللہ تحلیہ ہے یا یوں کہہ لیا جائے کہ صبر اپنے مفہوم کے اعتبار سے درء المفاسد کے درجہ میں ہے اور نماز جلب مصالح کے اور یہ معلوم ہے کہ درء المفاسد مقدم علی جلب المصالح۔ (از تفسیر کبیر)

سوال وَاِنَّهَا لَكَبِيْرَةٌ اِلَّا عَلَى الْخٰشِعِيْنَ کے اندر انها میں ھا ضمیر کا مرجع بظاہر صلوٰۃ ہے تو اب سوال یہ ہے کہ ماقبل میں صبر و صلوٰۃ دو چیزوں کا ذکر تھا تو ضمیر خاص صلوٰۃ کی طرف کیوں لوٹائی گئی؟

جواب نمبر۱ اسلئے کہ دونوں میں نماز زیادہ عظیم الشان ہے اور وہ صبر کی مختلف اقسام کو شامل ہے پس مرجع اگرچہ صلوٰۃ ہے مگر فی الجملہ صبر بھی اسمیں داخل ہے جسطرح کہ آیت **وَاللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَحَقُّ اَنْ يُّرْضُوْهُ** میں "ہ" ضمیر مفعولی واحد لائی گئی باوجودیکہ ظاہر تقاضا کر رہا ہیکہ تثنی کی ضمیر لائی جائے کیونکہ ماقبل میں اللہ ورسول دونوں کا ذکر ہے اور آگے کے ٹکڑے سے مراد بھی دونوں ہیں مگر پھر بھی مفرد لانا صرف اس وجہ سے ہیکہ اللہ اور رسول میں سے ہر ایک کی رضا دوسرے کی رضا کو مستلزم ہے یا ایک کی رضا دوسرے کی رضا میں داخل ہے۔ (جلالین، روح)

جواب نمبر۲ بعض حضرات یہ جواب دیتے ہیں کہ "ھا" ضمیر کا مرجع استعانت ہے جو **استعینوا** سے مفہوم ہے (**اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى** کی طرح) اور استعانت کا تعلق صبر وصلوٰۃ دونوں سے ہے لہٰذا ضمیر کا تعلق بھی دونوں سے ہو گیا۔ (روح)

جواب نمبر۳ **ھا** ضمیر راجع ہے دونوں کیطرف مذکورات کی تاویل سے یعنی **ھا** کا مرجع مذکورات کو ٹھہرایا جائے اور ماقبل میں چونکہ متعدد اوامر ونواہی کا ذکر آیا ہے مثلاً ایمان، صبر و صلوٰۃ، استعانت اور نہی عن الکفر اور نہی عن اللبس والکتمان وغیرہ لہٰذا **ھا** ضمیر کا لانا درست ہے۔ (روح)

سوال "**كَبِيْرَة**" کا معنی ہے بڑی جس کا تعلق جسم والی اشیاء سے ہوتا ہے اور نماز تو اعراض کے قبیل سے ہے تو اس کا استعمال کیسے صحیح ہوا؟

جواب یہاں **کبیرۃ** کا حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ مجازی معنی یعنی ثقیل مراد ہے کیونکہ جو چیز بڑی ہوتی ہے وہ ثقیل ضرور ہوتی ہے یعنی ملزوم بول کر لازم مراد لیا گیا ہے۔ (بیضاوی)

سوال اس آیت میں استعانت بالصبر والصلوٰۃ کے حکم کے بعد **وانها لكبيرة** وارد ہے اور سورہ بقرہ ہی کی آیت نمبر ۱۵۳ر میں ارشاد ربانی ہے **اِسْتَعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّٰبِرِيْنَ** اس میں استعانت **بالصبر والصلاۃ** کے حکم کے بعد **ان الله مع الصابرين** وارد ہے دونوں ٹکڑوں کی اپنے اپنے مقام سے کیا مناسبت ہے؟

جواب آیت نمبر ۴۵ر میں خطاب یہود کو ہے اور ظاہر ہے کہ صبر وصلوٰۃ ان کیلئے بہت ہی بوجھل اور بھاری ہے اس لئے اس میں **وانها لكبيرة** کہنا مناسب ہوا اور آیت نمبر ۱۵۳ر میں خطاب مومنین کو ہے اور ان کا یہ حال نہیں بلکہ وہ تو تسلیم ورضا اور استقامت کے درجات

پر فائز ہوتے ہیں اسلئے وہاں فرمایا گیا ان اللہ مع الصابرین (ملاک التاویل ملخصا)

اَلَّذِیْنَ یَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّهِمْ وَاَنَّهُمْ اِلَیْهِ رٰجِعُوْنَ (۴۶)

ترجمہ: خاشعین وہ لوگ ہیں جو خیال رکھتے ہیں اس کا کہ وہ بے شک ملنے والے ہیں اپنے رب سے اور اس بات کا بھی خیال رکھتے ہیں کہ وہ بے شک اپنے رب کی طرف واپس جانے والے ہیں۔

سوال قیامت کے دن خدا تعالیٰ کے دربار میں پیشی اور اس کی ملاقات تو یقینی ہے پھر **یظنون** کا لفظ کیوں استعمال کیا گیا جس میں یقینی کا معنیٰ نہیں ہوتا؟

جواب آیت مذکورہ میں ملاقاتِ رب سے مراد ثواب ہے۔ اور بعض حضرات کے نزدیک رویت باری تعالیٰ ہے۔ اور یہ دونوں ہی مظنون اور متوقع ہیں نہ کہ یقینی۔ خاشعین اگر چہ یہ جانتے ہیں کہ ہر عمل صالح کیلئے ثواب لازم ہے اور قیامت کے دن صاحب ایمان باری تعالیٰ کو دیکھے گا مگر اس بات کا انھیں یقین نہیں کہ خاتمہ کس حال پر ہوگا۔ اور اعتبار خاتمہ ہی کا ہے۔ اس لئے خاشعین ہمیشہ امید اور خوف کے درمیانی منزل میں رہتے ہیں اب رہ گئی بات رجوع الی اللہ کی جس کی دو تفسیریں منقول ہیں ایک یہ کہ مرکز بارگاہ خداوندی میں حاضر ہونا۔ دوسری مطلق جزاء (انعام یا سزا) کا پانا تو البتہ یقینی اور قطعی مسئلہ ہے اس میں ظن اور توقع کی گنجائش ہی نہیں پھر اس کیلئے لفظ ظن کا استعمال کیسے درست ہے؟ تو اس کے متعدد جوابات دیئے جاسکتے ہیں۔

(۱) اَنَّهُمْ اِلَیْهِ رٰجِعُوْنَ سے پہلے فعل ویعلمون محذوف ہے اور علم یقین کا معنیٰ دیتا ہے

(۲) ظن کا تعلق دونوں جزؤں سے علیحدہ علیحدہ نہیں ہے بلکہ مجموعہ سے ہے اور مجموعہ میں اگر چہ ایک جز یقینی مگر چونکہ اس میں ایک جز ظنی بھی ہے اس لئے پورے مجموعہ پر من حیث المجموعہ ظنی ہونے کا حکم دیا گیا۔

(۳) یہاں رجوع الی اللہ سے جزاءِ خاص مثلاً دخول جنت یا جوارِ قدس میں جگہ پانا مراد ہے اور ظاہر ہے کہ یہ بھی مظنون ہے علامہ آلوسی فرماتے ہیں کہ یہ سارے جوابات خلاف ظاہر ہیں اسی بنا پر مجازاً ظن کی تفسیر یقین کے ساتھ کی گئی ہے اور ظن اور توقع کا معنیٰ اس میں

ضمناً داخل ہوگا۔ اور حاصل آیت یہ ہوگا کہ یہ خاشعین اس بات کا یقین رکھتے ہیں کہ انھیں اللہ تعالیٰ کے پاس حاضر ہونا ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ انھیں ان کے اعمال کا بدلہ دے گا۔ اس حال میں کہ وہ توقع اور انتظار میں ہوں گے۔ (کلہا من روح المعانی)

سوال جب ظن بمعنی یقین ہیں تو لفظ یقین ہی کیوں نہ استعمال کیا مجاز کا ارتکاب کرتے ہوئے لفظ ظن لانے میں کیا نکتہ ہے؟

جواب یہ آیت خاشعین کی توصیف اور توضیح میں وارد ہے جن پر نماز کی ادائیگی کوئی شاق نہیں ہوتی اور شاق نہ ہونے کی علت یہ ہے کہ انھیں لقاءِ خداوندی اور جزاءِ اخروی کا یقین ہے اب یہاں لفظ ظن لانے میں اشارہ ہے کہ جسے لقاء خداوندی اور جزاء اخروی کا یقین نہیں مگر ظن اور گمان حاصل ہے تو اس پر بھی نماز کوئی بھاری چیز نہیں تو خاشعین جن کو لقاءِ خداوندی کے یقین کی سعادت حاصل ہے ان پر یہ نماز کیوں کر بھاری ہوسکتی ہے۔ پس اس میں ترغیب صلوٰۃ کا مضمون بھی مضمر ہے۔ (روح المعانی)

سوال اس جگہ لفظ رب ذکر کرنے میں کیا حکمت ہے؟

جواب اس سے اشارہ ہے مدعیٰ کی علت کی طرف یعنی خدا سے ملنے اور اس کے دربار میں جزاو سزا کیلئے حاضری کیوں ضروری ہے تو اس کی علت یہ ہے کہ وہ رب ہے اور رب میں تربیت کے ساتھ ساتھ مالکیت کا معنی بھی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ہر مملوک شئی اپنے مالک کے پاس ایک نہ ایک دن واپس جاتی ہے پھر اس کے کئے دھرے کا بدلہ اس کا مالک دیتا ہے۔

(روح المعانی)

سوال انّ کی خبر دونوں جملہ اسمیہ کی شکل میں لائی گئی ہے اس کا کیا فائدہ؟

جواب اس میں خاشعین کے وصف کی طرف اشارہ ہے کہ ان کی نگاہ میں لقاءِ خداوندی اور رجوع الی اللہ کا مسئلہ بالکل محقق اور ثابت ہے اس میں تزلزل اور تخلف نہیں۔

(روح المعانی)

سوال آیت میں خاشعین کے دو وصف کا بیان ہے ایک لقاءِ الٰہی کا یقین دوم رجوع الی اللہ کا یقین پھر وصف اول کو وصف ثانی پر کیوں مقدم کیا گیا؟

جواب اس لئے کہ خاشعین محبوبانِ خدا ہوتے ہیں ان پر محبت کی وجہ سے انعام یابی کا غلبہ

ہوتا ہے اگر چہ وہ خدا کی گرفت سے غافل نہیں ہوتے اور ظاہر ہے کہ لقاءِ الٰہی انعام ہے اس لئے اس کو مقدم کیا، اور رہ گیا رجوع الی اللہ تو اگر چہ وہ عتاب کیلئے متعین نہیں ہے مگر فی الجملہ اس میں عتاب کا بھی امکان ہے کیوں کہ یہ مطلق ہے جس میں انعام اور سزا دونوں کا احتمال ہو سکتا ہے اگر چہ احتمال سزا خاشعین کے حق میں بہت بعید ہے بلکہ ابعد اس لئے اس کو بعد میں ذکر کیا۔

سوال خاشعین کے دو وصف جو بیان ہوئے ان میں وصف اول وصف ثانی کے ذکر سے بے نیاز کر دیتا ہے، پھر اس کو مستقل طور پر ذکر کرنے کی کیا وجہ؟

جواب وصف اول وصف ثانی سے مکمل طور پر بے نیاز نہیں کرتا ہے کیوں کہ وصف اول (یعنی لقاء الٰہی کا یقین) کا حاصل ہے صبر و صلوٰۃ کے ثواب کا حصول اور وصف ثانی (رجوع الی اللہ کا یقین) بعث بعد الموت اور حصول ثواب دو چیزوں پر مشتمل ہے۔ پس وصف اول کے بعد وصف ثانی کے ذکر کی ضرورت باقی ہے۔ اس لئے دونوں کو مستقلاً ذکر کر دیا گیا۔ (فتح الرحمٰن وغرائب)

يٰبَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ اذْكُرُوْا نِعْمَتِيَ الَّتِيْٓ اَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَاَنِّيْ فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ (۴۷)

ترجمہ: اے اولادِ یعقوب کی تم لوگ میری اس نعمت کو یاد کرو جو کہ میں نے تم کو انعام میں دی تھی، اور اس کو کہ میں نے تم کو تمام دنیا جہان پر فوقیت دی تھی۔

سوال اس سے پہلے آیت نمبر ۴۰ میں بعینہ اسی انداز میں خطاب کیا گیا تھا اور نعمتیں یاد دلائی گئیں تھیں تو پھر یہاں اس کا تکرار کس مقصد کیلئے ہے؟

جواب نمبر ۱ نعمتوں کی یاد دہانی میں تاکید پیدا کرنے کیلئے ہے۔

جواب نمبر ۲ اللہ تعالیٰ کی نعمتوں اور ان کے حقوق کی ادائیگی کی طرف سے ان کی کامل غفلت بتلانے کیلئے۔

جواب نمبر ۳ یہ تکرار اس لئے ہے کہ آگے آنے والی وعید شدید (**اِتَّقُوْا يَوْمًا لَّا تَجْزِيْ** ...... **الاٰیۃ**) سے اس کا ربط بہتر سے بہتر ہو جائے۔

اس کی تشریح اس طرح ہے کہ ان آیات کا مقصد دعوت الی اللہ ہے۔ اور دعوت دو چیزوں سے تام ہوتی ہے ترغیب اور ترہیب۔ آگے آنے والا جملہ جو وعید پر مشتمل ہے ترہیب ہے اور انتہائی شدید ہے۔ اس لئے مناسب ہوا کہ تذکیر نعم والا جملہ جو ترغیب پر مشتمل ہے مکرر لایا جاوے تا کہ ترغیب اور ترہیب میں مناسبت اور ربط قائم رہے۔

جواب نمبر۲ یہاں ایک بڑی اہم نعمت تفضیل (یعنی بنی اسرائیل کی افضلیت) کا ذکر کرنا تھا اس لئے اس کے اہتمام کے پیش نظر یہ تکرار کیا گیا۔ (کلہا من روح المعانی)

فائدہ اس آیت میں بلاغت کی ایک اہم صنعت، صنعتِ تجرید پائی جاتی ہے۔ اس طور پر کہ اِنِّیْ فَضَّلْتُكُمْ جو معطوف ہے اس کو معطوف علیہ (یعنی جملہ نعم) سے نکال کر علیحدہ بیان کیا گیا اس کی عظمت و اہمیت کی طرف اشارہ کرنے کیلئے۔ (روح)

وَاتَّقُوْا يَوْماً لَّا تَجْزِيْ نَفْسٌ عَنْ نَّفْسٍ شَيْئًا وَّلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَّلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَّلَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ (۴۸)

ترجمہ : اور ڈرو تم ایسے دن سے کہ نہ تو کوئی شخص کسی شخص کی طرف سے کچھ مطالبہ ادا کر سکتا ہے اور نہ کسی شخص کی طرف سے کوئی سفارش قبول ہو سکتی ہے اور نہ کسی شخص کی طرف سے کوئی معاوضہ لیا جا سکتا ہے اور نہ ان لوگوں کی طرف داری چل سکے گی۔

سورۂ بقرہ ہی کی آیت نمبر ۱۲۳ میں ہے۔

وَاتَّقُوْا يَوْمًا لَّا تَجْزِيْ نَفْسٌ عَنْ نَّفْسٍ شَيْئًا وَّلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَّلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَّلَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ ٥

سوال آیت اولیٰ میں شفاعت کا ذکر عدل پر مقدم ہے اور آیت ثانیہ میں اس کے برعکس ترتیب ہے۔ اس تقدیم و تاخیر کی کیا وجہ ہے؟

جواب نمبر۱ آیت اولیٰ میں شفاعت کو مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ماقبل میں اَتَاْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ اَنْفُسَكُمْ وارد ہے جس میں ان لوگوں پر توبیخ و تشنیع کی گئی ہے جو دوسروں کو نیک کام کرنے (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے) کو تو کہتے تھے مگر خود اس پر عمل نہیں کرتے تھے تو ان کو یہ گمان ہو سکتا تھا کہ اگر چہ ہم ایمان و عمل سے کورے

ہیں مگر ہماری رہنمائی سے بہت سے لوگ ناجی ہوئے ہیں۔ اس لئے قیامت کے دن ان نجات پانے والوں کی سفارش ہمارے کام آسکتی ہے۔ تو اس خیالِ خام کی نفی اور تردید کرنے کیلئے شفاعت کو مقدم کر دیا اور یہ بتلا دیا کہ ایمان کے بغیر کوئی سفارش مقبول نہیں ہو گی۔ جس طرح کہ منافقین اہلِ ایمان سے قیامت کے دن کہیں گے **الم نکن معکم** کیا ہم تمہارے ساتھ نہیں تھے۔ مگر یہ دنیوی ساتھ ان کو ایمان کے بغیر کچھ بھی کام نہ آوے گا اور آیت ثانیہ میں چونکہ اس قسم کا کوئی مقتضی تقدیم شفاعت کے لئے نہیں تھا اور چونکہ رہائی اور چھٹکارا دلانے کیلئے اہل دنیا کی نگاہ میں فدیہ شفاعت سے زیادہ موثر ہے اس لئے اس کی اہمیت کے پیش نظر یہاں فدیہ کو مقدم کر دیا۔ (ملاک التاویل)

جواب نمبر۲ اس تقدیم و تاخیر کی حکمت یہ ہے کہ لوگوں کی دو قسمیں ہیں: ایک قسم ان لوگوں کی ہے جو مال خرچ نہیں کرتے بلکہ سفارش سے اپنا کام نکالنے کی کوشش کرتے ہیں اور قسم ثانی ان لوگوں کی ہے جو سفارش کو اپنے لئے عار سمجھتے ہیں اس لئے مال خرچ کر کے اپنا مقصد پورا کرنے کی کوشش کرتے ہیں دونوں آیتوں میں ترتیب کی تبدیلی کا یہ فائدہ ہوا کہ دونوں قسم کے لوگوں کی ناکامی کا اہتمام کے ساتھ بیان ہو گیا کہ کوئی بھی علی الاطلاق کسی کے کچھ کام آنے والا نہیں ہے۔ (تفسیر کبیر)

جواب نمبر۳ پہلی آیت **لَا تَجْزِیْ نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَیْئًا وَّلَا یُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَّلَا یُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ** میں **منها** کی ضمیر کا مرجع نفس اولیٰ ہے جس سے مراد شافع ہے (یعنی سفارش کرنے والا) تو اس آیت کا مطلب یہ ہوا کہ مجرم کی سفارش کرنے والے کی سفارش سنی نہیں جاوے گی اور اس سفارشی کا فدیہ بھی قبول نہ ہو گا۔ اور یہ معلوم ہے کہ شافع پہلے سفارش کرتا ہے اور سفارش کامیاب نہ ہونے کی صورت میں فدیہ دینے کی زحمت کرتا ہے۔ اس لئے اس آیت میں شفاعت کو مقدم کیا۔ اور دوسری آیت **لَا تَجْزِیْ نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَیْئًا وَّلَا یُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَّلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ** میں **منها** کی ضمیر کا مرجع نفس ثانیہ ہے جس سے مراد مجرم ہے (یعنی جس کی سفارش کی جا رہی ہے) اور مجرم اپنی رہائی کیلئے پہلے فدیہ پیش کرتا ہے پھر کسی سفارش کا منہ تکتا ہے۔ اس لئے آیت میں عدل کو مقدم کیا۔ اور سفارش کو موخر ذکر کیا۔ پس اس آیت کا مطلب یہ ہوا کہ مجرم اپنی

جانب سے جو فدیہ دے گا وہ قبول نہیں کیا جاوے گا اسی طرح اس کے حق میں کوئی سفارش کریگا تو اس کی سفارش بھی مفید نہ ہوگی۔ (مستفاد از کشف المعانی والاتقان جلد ۲ صفحہ ۱۴۷)

فائدہ آیت اولیٰ میں منھا کی ضمیر کا مرجع نفس شافع قرار دینے پر شاید یہ قرینہ ہو کہ اس آیت میں **لَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ** وارد ہے جس میں شفاعت کی عدم قبولیت کا ذکر ہے اور شفاعت کی قبولیت اور عدم قبولیت کا تعلق براہ راست شافع ہی سے ہوتا ہے (خواہ اس کا نفع کسی کو پہنچے) اس لئے یہاں اس کا مرجع نفس شافع کو قرار دیا اور آیت ثانیہ میں **منھا** کی ضمیر کا مرجع نفس مجرم پر شاید قرینہ یہ ہو کہ اس میں **لَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ** "**وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ**" وارد ہے جس میں فدیہ کی عدم قبولیت اور شفاعت کی عدم نافعیت کا بھی ذکر ہے اور شفاعت کا نفع خود مجرم کی ذات سے متعلق ہے اس لئے اس آیت میں ضمیر کا مرجع نفس مجرم کو بنایا۔ فتامل

سوال آیت اولیٰ میں شفاعت کی قبولیت کی نفی ہے۔ اور آیت ثانیہ میں شفاعت کی نافعیت کی نفی کی گئی ہے۔ اس اختلاف کی کیا وجہ ہے؟

جواب جیسا کہ ابھی معلوم ہوا کہ آیت اولیٰ میں منھا کی ضمیر سے مراد نفس شافع ہے اور آیت ثانیہ میں منھا کی ضمیر سے مراد نفس مشفوع لہ ہے اور ظاہر ہے کہ شفاعت کی قبولیت کا تعلق تو شافع سے ہوتا ہے مگر اسکے نفع کا تعلق مشفوع لہ سے ہوتا ہے اسلئے آیت اولیٰ میں قبول اور آیت ثانیہ میں نفع کی نفی کی گئی ہے (کشاف المعانی صفحہ ۹۵ وکذا فی الاتقان جلد ۲ صفحہ ۱۴۷)

سوال اس آیت کو دو مرتبہ ذکر کرنے کی کیا وجہ ہے؟

جواب نمبر ۱ اس آیت میں اللہ تعالیٰ سے ڈرنے اور قیامت کے دن کسی کو کسی کے کام نہ آنے کی بات کہی گئی ہے اور یہ آیت دو جگہ اس لئے آئی ہے کہ ہر جگہ علیحدہ علیحدہ معصیت کے بعد وارد ہے مثلاً بقرہ کی آیت نمبر ۴۸ یہود کی ایک خاص معصیت کے ذیل میں وارد ہے جس کا بیان **أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ ...... الآية** کے اندر ہے اور بقرہ کی آیت نمبر ۱۲۳ میں اس معصیت کے بعد ذکر ہے جس کو **وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ** سے بیان کیا گیا ہے چونکہ دونوں کا متعلق جدا جدا ہے۔ اس لئے تکرار نہیں ہوا۔ (اسرار التکرار)

جواب نمبر۲ بنی اسرائیل حد درجہ مغفل اور نافرمان تھے اور اب بھی ہیں اور ظاہر ہے ایسے لوگوں کو بار بار تذکیر و تنبیہ کی ضرورت ہوتی ہے۔

وَاِذْ نَجَّيْنٰكُمْ مِّنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ يَسُوْمُوْنَكُمْ سُوْٓءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُوْنَ اَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُوْنَ نِسَآءَكُمْ ۭ وَفِيْ ذٰلِكُمْ بَلَاۗءٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ عَظِيْمٌ (۴۹)

ترجمہ : اور جب کہ رہائی دی ہم نے تم کو متعلقین فرعون سے، جو فکر میں لگے رہتے تھے تمہاری سخت آزادی کے، گلے کاٹتے تھے تمہاری اولاد ذکور کے اور زندہ چھوڑ دیتے تھے تمہاری عورتوں کو، اور اس میں ایک امتحان تھا تمہارے رب کی جانب سے بڑا بھاری۔

اور سورہ اعراف آیت نمبر ۱۴۱ر میں ہے۔

وَاِذْ اَنْجَيْنٰكُمْ مِّنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ يَسُوْمُوْنَكُمْ سُوْٓءَ الْعَذَابِ ۚ يُقَتِّلُوْنَ اَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُوْنَ نِسَآءَكُمْ ۭ وَفِيْ ذٰلِكُمْ بَلَاۗءٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ عَظِيْمٌ

سورہ ابراہیم آیت نمبر ۶ر میں ہے۔

وَاِذْ قَالَ مُوْسٰى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ اِذْ اَنْجٰىكُمْ مِّنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ يَسُوْمُوْنَكُمْ سُوْٓءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُوْنَ اَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُوْنَ نِسَآءَكُمْ ۭ وَفِيْ ذٰلِكُمْ بَلَاۗءٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ عَظِيْمٌ

سوال سورہ بقرہ کی آیت میں **نَجَّيْنٰكُمْ** باب تفعیل سے آیا ہے اور آیت اعراف و آیت ابراہیم میں **اَنْجَيْنٰكُمْ** اور **اَنْجٰكُمْ** باب افعال سے وارد ہے اس اختلاف کی کیا وجہ ہے؟

جواب سورہ بقرہ میں مقصود بنی اسرائیل پر مسلسل کیے جانے والے انعامات کو شمار کرانا تھا اور پھر ان کی شرارتوں اور حکم عدولیوں کی قباحت و شناعت کو اچھی طرح ظاہر کرنا تھا کہ دیکھو ہم نے کیسا کچھ ان پر انعام کیا اور انہوں نے کیسی کیسی نافرمانی کی۔ بلکہ اگر غور کیا جائے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سورہ بقرہ کی ابتداء ہی سے اللہ تعالیٰ نے اپنی عبادت پر آمادہ کرنے کیلئے اپنے انعامات کو بار بار ذکر کیا چنانچہ **يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ**

وَالَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ سے فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰہِ اَنْدَادًا وَّاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ تک عامۃً سارے انسانوں پر ہونے والے انعامات کو ذکر کیا اور پھر ان کو عبادت کی دعوت دی۔ اس کے بعد یٰبَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ اذْکُرُوْا سے اسی انداز دعوت کو بنی اسرائیل کی طرف موڑ دیا اور اُذْکُرُوْا نِعْمَتِیَ الَّتِیْٓ اَنْعَمْتُ عَلَیْکُمْ کے ذریعہ اپنے انعامات کا پہلے اجمالاً تذکرہ کیا پھر اس اجمال کی تفصیل کرتے ہوئے بنی اسرائیل کا آل فرعون سے نجات پانا دریا میں راستہ کا بن جانا اور ان کے دشمنوں کا غرق ہو جانا، پھر گوسالہ پرستی کے گناہ کا معاف ہونا اور ان کی توبہ کا قبول ہونا، اور میدان تیہ میں ان کی راحت کی مختلف خارق عادت صورتوں کا منجانب اللہ میسر آنا وغیرہ وغیرہ شرح وبسط کے ساتھ ان تمام انعامات کو بیان فرمایا تو چونکہ یہاں ان کو زجر وتوبیخ کرنے اور دعوت طاعت دینے کیلئے انعامات خداوندی کی کثرت واہمیت کو واضح کرنا مقصود تھا اس لئے تفعیل کا صیغہ لایا گیا۔ کیوں کہ تفعیل میں فعل کی تکثیر و تاکید کا جو معنی ہے وہ افعال میں نہیں ہے اور اگر افعال کا صیغہ لایا جاتا تو مقصود حاصل نہ ہوتا اور سورۂ اعراف میں اگر چہ ان کے انعامات کا ذکر ہے مگر ان انعامات کی کثرت واہمیت کو بتلانا پیش نظر نہیں تھا اس لئے وہاں افعال ہی کے صیغے پر اکتفاء کیا گیا۔

یہ جواب ملاک التاویل جلد ۱، صفحہ ۱۹۸ میں ہے جس سے سورۂ اعراف کا مسئلہ تو حل ہو جاتا ہے البتہ صاحب کتابؒ نے سورۂ ابراہیم کی بات نہیں چھیڑی ہے۔ احقر کا خیال ہے کہ جو جواب سورۂ اعراف کے متعلق دیا گیا ہے وہی جواب سورۂ ابراہیم میں بھی منطبق ہو سکتا ہے۔

سوال یہاں یذبحون سے پہلے واؤ عاطفہ نہیں ہے اور سورۂ ابراہیم میں واؤ عاطفہ ہے اس اختلاف کی کیا وجہ ہے؟

جواب سورۂ بقرہ میں یذبحون کا جملہ یسومون کا بدل یا بیان واقع ہے اور جب ایک جملہ دوسرے جملہ کا بیان یا بدل واقع ہو تو دونوں جملوں کے درمیان کمال اتصال محقق ہوتا ہے اور کمال اتصال کی صورت میں حرف عطف نہیں لایا جاتا اس لئے یہاں پر حرف عطف کا استعمال نہیں کیا گیا اور سورۂ ابراہیم میں یذبحون اپنے ماقبل کا بیان یا بدل نہیں ہے اس لئے وہاں کمال اتصال نہیں اور حرف عطف کی ضرورت ہوئی اب رہ گئی بات یہ کہ

سورۂ بقرہ میں بیان یا بدل بنانے کی اور سورۂ ابراہیم میں نہ بنانے کی کیا وجہ ہے؟

تو اولاً یہ بات ذہن نشین رہے کہ بیان یا بدل کی ترکیب میں دو جملوں میں معنیٰ اتحاد ہوتا ہے اور دونوں کی مراد ایک ہوتی ہے۔ اس لئے آیت مذکورہ میں بدل یا بیان ہونے کی تقدیر پر مطلب یہ ہوگا کہ یَسُوْمُوْنَكُمْ سُوْءَ الْعَذَابِ میں جس عذاب کا مبہم انداز میں ذکر ہے یذبحون میں اسی کا بیان ہے لہٰذا دونوں جملوں سے ایک ہی عذاب مراد ہوا اور عطف کی ترکیب میں چونکہ دونوں جملوں کے درمیان مغایرت کا معنیٰ ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں آیت میں دو عذاب کا ذکر ہو جائے گا۔ ایک تو عذاب ذبح جو یذبحون میں مذکور ہے اور ایک اس کے علاوہ دوسرا عذاب جس کا ذکر یَسُوْمُوْنَكُمْ سُوْءَ الْعَذَابِ میں ہے۔

اب اس کے بعد دونوں سورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ سورۂ بقرہ میں اگرچہ بنی اسرائیل پر ہونے والے انعامات کو بڑی تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے مگر یہاں مقصود انعامات کی تعداد اور اسکے افراد کو بتلانا نہیں تھا بلکہ محض ان پر ہونیوالے نفس انعام خداوندی کی اہمیت و کثرت کو بتلانا تھا اسلئے یہاں بدل یا بیان کی ترکیب استعمال کی گئی اور سورۂ ابراہیم میں انعامات کے افراد کا شمار کرانا مقصود تھا۔ چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اس کا مکلف بناتے ہوئے کہا گیا وَذَكِّرْهُمْ بِاَيّٰمِ اللّٰهِ پھر موسیٰ علیہ السلام نے ان انعامات کو یاد دلاتے ہوئے کہا اُذْكُرُوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ اِذْ اَنْجٰكُمْ مِّنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ يَسُوْمُوْنَكُمْ سُوْٓءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُوْنَ اَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُوْنَ نِسَآءَكُمْ۔

اس آیت میں حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ابتدائی جملہ میں انعامات کی صورتوں کو حذف کرتے ہوئے اجمالاً تمام افرادِ انعام کی طرف اشارہ کر دیا اور ذبح اولاد سے نجات پانا چونکہ ایک اہم انعام خداوندی تھا اس لئے اس کی اہمیت کے پیش نظر اس کو علیحدہ مستقل طور پر ذکر کیا اور اشارہ کر دیا کہ سوم اور ذبح دو مستقل بلائیں تھیں۔ ان سے نجات مستقل دو انعام ہیں مختصر یہ کہ سورۂ ابراہیم میں تعدد انعام کو بتلانا مقصود تھا اس لئے وہاں عطف کی ترکیب استعمال کی گئی جو مغایرت کا فائدہ دیتی ہے اور سورۂ بقرہ میں نفس انعام کو بتلانا مقصود تھا نہ کہ تعدد انعام کو اس لئے یہاں عطف کی ترکیب نہیں لائی گئی اور بدل اور بیان کی

صورت اختیار کی گئی۔

(ملاک التاویل، تفسیر کبیر، فتح الرحمٰن، روح المعانی، درۃ التنزیل وغرۃ التاویل، نظرات لغویہ)

سوال ذبح اولاد کا ذکر استحیاء نساء پر مقدم کیوں کیا گیا؟

جواب نمبر ۱ ذبح اولاد کا حاصل قتل ہے، اور استحیاء نساء کا حاصل ہے، لڑکیوں کو زندہ رکھنا، اس غرض سے کہ بڑی ہو کر یہ ہماری خدمت گار بنیں۔ ان دونوں میں غیرت مند شخص کے نزدیک استحیاء نساء نسبۃً بڑی مصیبت ہے اور یہاں فرعون اور فرعونیوں کی ظالمانہ صفات بتائی جارہی ہیں اور بیان صفات کی ترتیب یہی ہوتی ہے کہ ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی ہوتی ہے۔ اس لئے پہلے ادنیٰ ظلم (یعنی ذبح اولاد) کو بیان فرمایا پھر اعلیٰ (یعنی استحیاء نساء) کو۔

(روح)

جواب نمبر ۲ یا یہ کہا جائے اس ترتیب میں عوام الناس کو پیش نظر رکھا گیا ہے اور ان کی نگاہ میں استحیاء نساء کے مقابلہ میں ذبح اولاد زیادہ بڑا ظلم ہے اس لئے اس کا ذکر اہمیت کا حامل ہوا، اور اہم شئی مقدم ہوتی ہے اس لئے ذبح اولاد کو مقدم کیا گیا۔ (روح)

وَاِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَاَنْجَيْنٰكُمْ وَاَغْرَقْنَآ اٰلَ فِرْعَوْنَ وَاَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ (۵۰)

ترجمہ: اور جب شق کر دیا ہم نے تمہاری وجہ سے دریائے شور کو پھر ہم نے بچالیا تم کو اور غرق کر دیا متعلقین فرعون کو اور تم معائنہ کر رہے تھے۔

سوال بظاہر آیت مذکورہ میں **بکم** کے بجائے **لکم** زیادہ مناسب تھا پھر **بکم** (باء کے ساتھ) کیوں کہا گیا؟

جواب اس لئے کہ اہل عرب بولتے ہیں **غَضِبْتُ لزيدٍ** جب کہ غضب زید کی وجہ سے ہوا اور وہ زندہ ہو اور **غَضِبْتُ بزيدٍ** جبکہ غضب زید کی وجہ سے ہو اور وہ مر چکا ہو۔ تو آیت میں بکم کہنے میں اس امر کی طرف تلویح ہے کہ اے مخاطب (یہودیو) یہ فرق بحر کا قصہ تمہارے اسلاف کی وجہ سے پیش آیا جو مر چکے ہیں۔ (روح المعانی)

فائدہ نجات بنی اسرائیل اور غرق فرعون کے قصہ میں جزاو سزا کی حکمتیں۔

(۱) بنی اسرائیل کا دریا میں جانا اور اطمینان کے ساتھ بچ کر نکل آنا حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بچپن کی زندگی سے ایک مناسبت رکھتا ہے کہ آپ کو صندوق میں رکھ کر دریا میں ڈالا گیا اور آپ صحیح سالم نکل آئے اور ہر قوم کو اپنے نبی کی طرف سے کچھ نہ کچھ حصہ ملتا ہے اور اسی طرح فرعون اور اس کی قوم کے غرق کا قصہ بنی اسرائیل کے ذبح کے واقعہ سے مناسبت رکھتا ہے کیوں کہ ذبح کا حاصل ہے خون بہا کر موت جلد واقع کر دینا اور غرق کا حاصل ہے موت کا دیر میں لانا اور خون نہ نکلنا۔ اور پانی جو کہ (بحسب ارشاد باری تعالیٰ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ) سبب حیات ہے اس کو ان کے حق میں سبب ہلاکت وموت بنا دینے میں ان کو مایوس کرنے اور ان کی امیدوں پر پانی پھیر دیئے جانے کا اشارہ ہے۔

(۲) فرعون اور فرعونیوں کیلئے غرق آبی کی سزا تجویز کرنے میں شاید یہ حکمت ہو کہ غرق آبی کی سزا انتہائی مشکل ترین موت ہے (چنانچہ غرق ہو کر مرنے والا شہید کہلاتا ہے) اور فرعون کا جرم بھی انتہائی سنگین تھا کیوں کہ اس نے ربوبیت کا دعویٰ کیا تھا۔

(۳) یہ حکمت بھی ہوسکتی ہے کہ اس نے ربوبیت کا دعویٰ اور اپنی تعلی ظاہر کی تو اللہ تعالیٰ نے اس کو پستی میں اور بے بسی کے عالم میں ڈھکیل دیا اور قعر دریا میں غائب کر دیا۔

(۴) کچھ عجب نہیں کہ یہ حکمت بھی ہو کہ ایک مرتبہ فرعون نے پانی پر فخر کرتے ہوئے کہا تھا کہ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي کیا ایسا نہیں ہے کہ مصر کا ملک میرا ہے اور یہ نہریں میرے نیچے بہتی ہیں تو اللہ نے اس کی ہلاکت اسی پانی میں تجویز کر دی اور قوم اس کے تابع تھی اور تابع کو متبوع سے وافر حصہ ملتا تھا اس لئے قوم کو بھی یہی سزا دی گئی۔ (کلہا من روح المعانی) واللہ اعلم بأسرارہ وخفیاتہ

فائدہ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ترکیب میں حال واقع ہے اور اس جملہ کا ذکر تتمیم فائدہ کیلئے ہے کیوں کہ دشمن کی ہلاکت ایک نعمت ہے اور اس کا مشاہدہ کرنا یہ دوسری نعمت ہے۔

(روح)

وَاِذْ وٰعَدْنَا مُوْسٰۤى اَرْبَعِيْنَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهٖ وَاَنْتُمْ ظٰلِمُوْنَ (۵۱)

ترجمہ: اور جب کہ وعدہ کیا تھا ہم نے موسیٰ سے چالیس رات کا پھر تم لوگوں نے تجویز کرلیا گوسالہ کو موسیٰ کے بعد اور تم نے ظلم پر کمر باندھ رکھی تھی۔

سوال وعدہ تو صرف اللہ تعالیٰ کی طرف سے تھا کہ موسیٰ کو تورات دی جائے گی۔ تو باب مفاعلت کا صیغہ کیوں استعمال کیا جو شرکت من الجانبین کا فائدہ دیتا ہے؟

جواب نمبر ا یہاں بھی وعدہ جانبین سے تھا وہ اس طرح کہ بنو اسرائیل نے فرعون سے نجات پانے کے بعد حضرت سیدنا موسیٰ علیہ السلام سے یہ درخواست کی کہ ان کیلئے خدا تعالیٰ کی طرف سے کوئی کتاب لے آویں تو اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام سے کتاب دینے کا وعدہ فرمایا اور موسیٰ علیہ السلام نے اس وعدہ کو قبول کیا اور قبول وعدہ بھی مشابہ وعدہ ہوتا ہے، تو گویا وعدہ جانبین سے تھا اللہ تعالیٰ کی طرف سے دینے کا اور موسیٰ علیہ السلام کی طرف سے لینے کا یا اس طرح کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایتاء کتاب کا وعدہ تھا اور موسیٰ علیہ السلام کی طرف سے مدت معینہ تک کوہ طور پر عبادت میں مصروف رہنے کا، یا اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے پہاڑ پر چالیس دن قیام کا وعدہ لیا اور اس کو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے قبول کیا، حاصل یہ کہ اس میں معاملہ دونوں طرف سے تھا، ایک طرف سے وعدہ تھا دوسری طرف سے قبول وعدہ، جیسے عالجت المریض میں ایک طرف سے علاج ہوتا ہے اور دوسری طرف سے قبول علاج، اس لئے باب مفاعلت کا صیغہ لایا گیا۔ (روح المعانی)

جواب نمبر ۲ بعض لوگوں نے یہ کہا کہ طلب اور درخواست کے بغیر جو وعدہ ہوتا ہے اس کو وَعَدَ سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جو وعدہ طلب کے بعد ہوتا ہے اسکو وَاعَدَ سے ادا کیا جاتا ہے اور یہاں یہی دوسری صورت ہے اس لئے واعد کا استعمال مناسب ہوا۔ (حقانی صفحہ ۱۴۲)

جواب نمبر ۳ اگرچہ باب مفاعلت سے ہے مگر مجرد (وعدنا) کے معنیٰ میں ہے جیسے عاقبت اللص میں۔ (روح)

سوال اربعین لیلۃ میں یوم کے بجائے لیل کا ذکر کیوں کیا؟

جواب نمبر۱ اسلئے کہ اس معینہ میعاد کی ابتداء رات سے ہوئی تھی اور رات سے ابتداء کرنے کی وجہ یہ ہے کہ عربی مہینوں کا مدار چاند پر ہے اور چاند رات میں ہوتا ہے۔ (روح المعانی)

جواب نمبر۲ اس امر کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ روزہ کا تعلق رات اور دن دونوں سے ہے اگر یوم کا لفظ لاتے تو یہ ممکن تھا کہ کوئی اعتقاد کر لے کہ موسیٰ علیہ السلام صرف دن میں روزہ رکھتے تھے اور رات میں افطار کرتے تھے مگر لیل کی تصریح کر دینے سے یہ امکان ختم ہو گیا۔ (روح المعانی، حاشیہ جلالین)

فائدہ نمبر۱ عجل کی وجہ تسمیہ: عجل کو عجل کہنے کی دو وجوہ بیان کی جاتی ہیں۔ اول موسیٰ علیہ السلام کی واپسی سے پہلے لوگوں نے عجلت مچادی تھی اور اپنے ہاتھوں ایک معبود بنالیا تھا اس لئے اس معبود کو عجل کہا گیا۔ (روح)

دوم اس گھڑے ہوئے معبود (یعنی گوسالہ) کو بہت جلد ختم کر دیا گیا تھا حضرت موسیٰ علیہ السلام واپس تشریف لائے تو اسی وقت اس کو جلا کر دریا برد کر دیا۔ اس لئے اس کو عجل سے تعبیر کیا۔ (روح)

فائدہ نمبر۲ آیت کریمہ میں **من بعدہٖ** کا اضافہ ان کے عجل کی تشنیع کیلئے ہے کہ کیسی بری بات ہے کہ موسیٰ علیہ السلام تمہارے لئے ایک دستور حیات کتاب خداوندی کی شکل میں لینے گئے اور اللہ تعالیٰ نے دینے کا وعدہ بھی کر لیا مگر تم نے اس کے بعد ایک نیا معبود تجویز کر لیا۔ (روح)

ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِّنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ (۵۲)

ترجمہ: پھر بھی ہم نے درگذر کیا تم سے اتنی بڑی بات ہونے کے بعد اس توقع پر کہ تم احسان مانو گے۔

سوال ثُم سے تراخی اور بعدیت کا مفہوم حاصل تھا پھر 'من بعد ذالک' لانے کا کیا فائدہ؟

جواب حرف ''ثم'' بنی اسرائیل کے گوسالہ پرستی والے فعل قبیح اور ان کے حق میں ہونے والی عنایت ربانی (یعنی معافی) کے درمیان تفاوت اور بعد کو بتانے کیلئے ہے اور **من بعد ذالک** سے زمانہ معافی اور اس کے ضمن میں اہمیت معافی کی طرف اشارہ ہے کہ دیکھو تم نے

کیسا بڑا جرم کیا پھر بھی اس کے بعد تمہارے توبہ کرنے پر ہم نے تمہیں معاف کر دیا اور یہ بات ظاہر ہے کہ یہ مقام نعمتوں کی تذکیر اور یاددہانی کا ہے اس لئے ثم اور من بعد ذالك دونوں کالانا مقام کا مقتضیٰ ٹھہرا۔ (روح المعانی)

سوال آیت مذکورہ میں ذالك کے بجائے ذالکم کیوں نہ کہا؟ جبکہ ماقبل میں ایک سے زائد اشیاء کا ذکر آیا ہے؟

جواب ذالکم کی جگہ ذالک مفرد کا صیغہ لاکر ماقبل کی اشیاء مذکورہ کو شئے واحد کے درجہ میں پیش کیا اسلئے کہ ان آیات میں اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کو یاد دلایا گیا ہے اور شکر کا مطالبہ کیا گیا ہے اور یہ بات مسلم ہے کہ نعمت کا استحضار جس قدر زیادہ ہوگا اسی قدر شکر قوی ہوگا یہاں اگر جمع کا صیغہ لایا جاتا تو چونکہ ساری نعمتوں کیطرف اشارہ ہوتا اور آن واحد میں ان سب کا استحضار مشکل ہوتا اسلئے ان تمام نعمتوں کو اچھی طرح مستحضر کرانے کیلئے بصیغۂ واحد ایک نعمت کی صورت میں پیش کیا تاکہ یہ ساری نعمتیں اچھی طرح یک آن میں مستحضر ہو جاویں پھر صحیح شکر کی توفیق ہو۔ (روح المعانی)

سوال ذالک کے بجائے ہذا مناسب تھا کیوں کہ مشار الیہ (اتخاذ عجل یعنی گوسالہ پرستی) قریب تھا۔ پھر ذالک اسم اشارہ بعید کیوں لائے؟

جواب اس لئے کہ کبھی اسم اشارہ قریب کی جگہ اسم اشارہ بعید کو لانا مشار الیہ کی اہمیت کو ظاہر کرنے کیلئے ہوتا ہے اور یہ آیت تذکیر نعم کے سیاق میں وارد ہے جس سے مقصود ان کے جرم کی اہمیت اور سنگینی کو بتلا کر خدا تعالیٰ کی طرف سے ملنے والی معافی کی قدر و قیمت کو سمجھانا ہے تاکہ اس معافی کا نعم الٰہیہ عظیمہ میں سے ہونا اچھی طرح واضح ہو جائے اس لئے اسم اشارہ بعید کو ذکر فرمایا۔ (روح المعانی)

وَاِذْ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتٰبَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ (۵۳)

ترجمہ: اور جب دی ہم نے موسیٰ کو کتاب اور فیصلہ کی چیز اس توقع پر کہ تم راہ پر چلتے رہو۔

فائدہ: اللہ تعالیٰ نے یہاں تک چند آیات میں اپنی جن متعدد نعمتوں کو یاد دلایا ہے ان میں ایک عجیب قسم کی مناسبت اور ترتیب زمانی پائی جاتی ہے۔ پہلی نعمت نعمتِ تفضیل ہے اور

چونکہ یہ ایک امرِ حکمی ہے اسلئے اسکو سب سے اول ذکر کیا پھر اسکے بعد کی نعمتوں کو اس ترتیب سے رکھا کہ اول الانجاء من العذاب۔ دوم فرق بحر۔ سوم مناجات باری تعالیٰ کیلئے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کیا جانے والا وعدہ۔ چہارم گوسالہ پرستی کے بعد معافی۔ پنجم ایتاءِ توراۃ۔

فائدہ الکتاب سے مراد توراۃ ہے۔ اور الفرقان کی مراد کے متعلق چند اقوال ہیں۔

(۱) توراۃ۔ (۲) وہ قوانین جو حلال اور حرام کے درمیان فارق ہوں۔

(۳) وہ معجزات جو فارق بین الحق والباطل ہوں۔

(۴) وہ مخصوص نصرت خداوندی جو دوست اور دشمن کے درمیان فرق بتانے والی ہو۔

سوال قول اول کی بناء پر فرقان سے مراد توراۃ ہے تو سوال یہ ہے کہ الکتاب سے مراد بھی توراۃ ہی تو ہے تو اس تکرار سے کیا فائدہ؟

جواب اس سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ توراۃ کی دو مستقل حیثیتیں ہیں۔ اول یہ کہ وہ ان تمام باتوں کی جامع ہے جن کو قرآن کے علاوہ کسی بھی آسمانی کتاب نے جمع نہیں کیا تھا۔ ثانی یہ کہ وہ حق اور باطل کے درمیان فیصلہ کر دینے والی ہے اول کی طرف اشارہ لفظ کتاب سے کیا جس کے معنی جمع کے آتے ہیں ثانی کی طرف الفرقان کے لفظ سے۔

(روح المعانی، کشاف)

وَاِذْ قَالَ مُوْسٰى لِقَوْمِهٖ يٰقَوْمِ اِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ اَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوْبُوْٓا اِلٰى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ ۭ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۭ اِنَّهٗ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ (۵۴)

ترجمہ : اور جب موسیٰ نے فرمایا اپنی قوم سے کہ اے میری قوم! بے شک تم نے اپنا بڑا نقصان کیا اپنی اس گوسالہ کی تجویز سے، سو تم اب اپنے خالق کی طرف متوجہ ہو، پھر بعض آدمی بعض کو قتل کرو یہ تمہارے لئے بہتر ہوگا تمہارے خالق کے نزدیک، پھر حق تعالیٰ تمہارے

حال پر متوجہ ہوئے، بیشک وہ تو ایسے ہی ہیں کہ توبہ قبول کر لیتے ہیں اور عنایت فرماتے ہیں۔

سوال اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے گوسالہ پرستوں کی توبہ اوران کی معافی کو بیان فرمایا ہے اوراس سے دو آیت پہلے (ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ میں) بھی ان کی معافی کا تذکرہ تھا اور دونوں کے درمیان ایتاء کتاب (وَاِذْ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ) کا فصل ہے بظاہر مناسب تو یہ تھا کہ جب دونوں آیتوں کا حاصل ان کے قصۂ معافی کو ذکر کرنا ہے تو دونوں یکجا ہوتیں پھر فصل کیوں؟

جواب اسلئے کہ یہاں مقصود نعمتوں کا شمار کرانا ہے تو اگر دونوں آیتیں یکجا ہوتیں تو یہ وہم ہوتا کہ دونوں مل کر ایک نعمت ہے حالانکہ یہ دونوں میں سے ہر ایک مستقل جدا جدا نعمت ہے بایں طور کہ آیت مذکورہ (وَاِذْ قَالَ مُوْسٰى لِقَوْمِهٖ .. الآية) میں نعمت اخرویہ کا ذکر ہے جسکا تعلق بنی اسرائیل کے ان مقتولین سے ہے جو اس سزا خداوندی کو قبول کر کے درجہ شہادت پر فائز ہوگئے اور ماقبل والی آیت (ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ) میں نعمت دنیویہ کا بیان ہے جسکا تعلق بنی اسرائیل کے ان افراد سے ہے جن کو معافی کے بعد زندہ رہنے کا موقع نصیب ہوا۔

اب حاصل جواب یہ ہوا کہ چونکہ یہ مقام تذکیر و تجدید نعم کا تھا۔ اس لئے فاصل استعمال کیا گیا تا کہ دو مستقل نعمتوں کے اتحاد کا وہم نہ ہو۔ (روح المعانی)

سوال خاص ایتاء کتاب کے قصہ کو فاصل بنانے میں کیا حکمت ہے؟

جواب شاید اشارہ اس بات کی طرف ہوگا کہ توبہ اور معافی کا جو مخصوص طریقہ موسیٰ علیہ السلام نے بتایا تھا وہ اسی کتاب سے ماخوذ تھا۔ (روح المعانی)

فائدہ آیت مذکورہ میں جن چند مقامات پر فاء کا استعمال ہوا ہے۔ ان میں پہلی فاء جو فتوبوا پر ہے سببیت کیلئے ہے۔ اس لئے کہ ظلم توبہ کا سبب تھا اور دوسری فاء تعقیب کیلئے ہے اور مطلب یہ ہے کہ اولاً توبہ کا عزم کرو پھر صورت توبہ (قتل کے حکم) کو بجالاؤ اور تیسری فاء ایک فعل محذوف سے متعلق ہے اور تقدیر آیت اس طرح ہے **ان فعلتم ما امرتم فتاب عليكم** (روح، کشاف)

سوال لفظ باری سے مراد جب خالق ہے تو لفظ خالق ہی کیوں نہ استعمال کیا گیا؟

جواب اس لئے کہ دونوں کے درمیان تھوڑا سا فرق ہے اور مقام کی مناسبت لفظ باری ہی

کی مقتضی تھی۔ وہ اس طرح کہ باری کہا جاتا ہے اس ذات کو جس کے پیدا کرنے میں کسی قسم کی بے ربطی اور تفاوت نہ ہو۔ تمام اعضاء باہم مکمل اور متناسب ہوں اور خالق مطلق پیدا کرنے والے کو کہتے ہیں تو باری کا لفظ خالق سے اخص ہوا یہاں لفظ باری لا کر ان کے ذہن و دماغ پر یہ دستک دینا مقصود ہے کہ کیسی بے عقلی کی بات ہے کہ خدا تعالیٰ کی اپنی حکمت و دانائی سے بنائی ہوئی انتہائی حسین اور موزوں صورت کو تم نے اسکی عبادت نہ کرکے مستحق قتل بنادیا اور ایک ایسے جانور (بیل) کے سامنے لے جا کر جھکا دیا جس کو غباوت اور بلادت میں بطور مثل پیش کیا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے **فلان ابلد من الثور** (کشاف، روح)

سوال آیت میں دو مرتبہ لفظ باری وارد ہے۔ دوسری جگہ ضمیر کیوں نہ لائی گئی؟

جواب تکرار سے اشارہ ہے حکم الٰہی کی تعمیل و امتثال (یعنی قتل) کی ترغیب کی طرف کہ جس خدا نے اس قدر اہتمام سے اس شکل انسانی کو بنایا تھا وہی جب اسکو قتل کرنے اور بگاڑنے کا حکم دے رہا ہے تو اسمیں کوئی تامل نہیں ہونا چاہیے اسکی مصلحت کو وہی بہتر جانتا ہے (روح المعانی)

فائدہ قولہ تعالیٰ **اِنَّهٗ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ** ...... یہ تذئیل ہے فتوبوا...... کی۔ چونکہ توبہ بصورت قتل بہت شاق تھی اس لئے اس کو آسان بنانے کیلئے اپنی طرف سے معافی اور مزید رحم و کرم کا وعدہ فرمادیا...... (روح المعانی)

نوٹ: تذئیل کی تعریف آیت نمبر ۲۹ر کے تحت گذر چکی ہے۔

وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَاَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوٰى ۭ كُلُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ ۭ وَمَا ظَلَمُوْنَا وَلٰكِنْ كَانُوْٓا اَنْفُسَھُمْ يَظْلِمُوْنَ (۵۷)

ترجمہ: اور سایہ فگن کیا ہم نے تم پر ابر کو اور پہنچایا ہم نے تمہارے پاس ترنجبین اور بٹیریں کھاؤ نفیس چیزوں سے جو کہ ہم نے تم کو دی ہے اور انہوں نے ہمارا کوئی نقصان نہیں کیا لیکن اپنا ہی نقصان کرتے تھے۔

سوال آیت مذکورہ میں **کانوا** فعل ماضی اور **یظلمون** فعل مضارع دونوں کو کیوں جمع کیا

جواب استمرار کا معنی بتلانے کیلئے۔ (روح المعانی)

سوال لفظ انفس، افعل کے وزن پر جمع قلت کا صیغہ کیوں لایا گیا؟

جواب تحقیر کی غرض سے۔ (روح المعانی)

سوال وَلٰكِنْ كَانُوْٓا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ میں اَنْفُسَهُمْ جو يَظْلِمُوْنَ کا مفعول ہے اس کی تقدیم عامل پر کس بناء پر ہے؟

جواب وما ظلمونا کے جملہ منفیہ سے حصر کا جو مفہوم مستفاد ہوتا ہے اسی کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے۔ **تقدیم ما حقه التاخیر یفید الحصر** پس خلاصہ یہ کہ ان لوگوں نے ہم پر کچھ ظلم نہیں کیا بلکہ وہ اپنی ہی جانوں پر ظلم کرتے رہے۔ (روح المعانی)

وَاِذْ قُلْنَا ادْخُلُوْا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوْا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَّادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَّقُوْلُوْا حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطٰيٰكُمْ وَسَنَزِيْدُ الْمُحْسِنِيْنَ (۵۸) فَبَدَّلَ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِىْ قِيْلَ لَهُمْ فَاَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا رِجْزًا مِّنَ السَّمَآءِ بِمَا كَانُوْا يَفْسُقُوْنَ (۵۹)

ترجمہ : اور جب ہم نے حکم کیا کہ تم لوگ اس آبادی کے اندر داخل ہو، پھر کھاؤ اس سے جس جگہ تم رغبت کرو بے تکلفی سے اور دروازہ میں داخل ہونا جھکے جھکے اور کہتے جانا توبہ ہے، ہم معاف کر دیں گے تمہاری خطائیں اور ابھی مزید برآں اور دیں گے دل سے نیک کام کرنے والوں کو۔

سو بدل ڈالا ان ظالموں نے ایک اور کلمہ جو خلاف تھا اس کلمہ کے جس کی ان سے فرمائش کی گئی تھی اس پر ہم نے نازل کی ان ظالموں پر ایک آفت سماوی اس وجہ سے کہ وہ عدول حکمی کرتے تھے۔

سورہ اعراف میں آیت نمبر ۱۶۱، ۱۶۲ میں ہے۔

وَاِذْ قِيْلَ لَهُمُ اسْكُنُوْا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوْا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُوْلُوْا حِطَّةٌ

وَّادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيْٓئٰتِكُمْ سَنَزِيْدُ الْمُحْسِنِيْنَ (۱۶۱) فَبَدَّلَ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِيْ قِيْلَ لَهُمْ فَاَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ السَّمَآءِ بِمَا كَانُوْا يَظْلِمُوْنَ (۱۶۲)

سوال یہاں پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَاِذْ قُلْنَا اور سورۃ اعراف میں فرمایا وَاِذْ قِيْلَ لَهُمْ اس تبدیلی اسلوب کی کیا وجہ ہے؟

جواب نمبرا یہاں پر چونکہ پہلی مرتبہ یہ قول آیا ہے اس لئے قائل کی صراحت مناسب ہوئی تا کہ کوئی ابہام نہ رہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے اپنی صراحت کرتے ہوئے وَاِذْ قُلْنَا فرمایا، اور جب اس مقام پر (یعنی سورہ بقرہ میں) قائل کی صراحت ہو گئی تو سورہ اعراف میں صراحت کی ضرورت باقی نہیں رہی اس لئے وہاں مجہول کا صیغہ استعمال کیا۔ (روح المعانی)

جواب نمبر۲ یہاں پر مقصود نعمتوں کی یاد دہانی ہے اور ظاہر ہے کہ جب نعمتوں کا ذکر آئے گا تو منعم کا ذکر ضرور آئے گا اس لئے یہاں متکلم کا صیغہ وَاِذْ قُلْنَا کہہ کر منعم کی صراحت کر دی اور سورہ اعراف میں یہ بات نہیں بلکہ وہاں زجر و توبیخ کا سلسلہ چلا آرہا ہے اور غائب کے صیغہ سے تعبیر کرنے میں اعراض کی صورت بنتی ہے اور یہ بھی توبیخ کی ایک نوع ہے اس لئے وہاں واذ قیل کہا گیا۔ (الاتقان جلد۲ صفحہ ۱۴۷، روح المعانی)

سوال سورہ بقرہ میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَادْخُلُوْا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ اور سورہ اعراف میں فرمایا وَاسْكُنُوْا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ اس اختلاف کی کیا وجہ ہے؟

جواب دخول کا معنی اگرچہ سکونت کے معنی کے مغائر ہے مگر سیاقِ کلام سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ یہاں دخول سے مراد سکونت ہی ہے لیکن دخول کا سکونت کے معنی میں ہونا ظاہر نہیں تھا اس لئے سورہ اعراف میں اُسْكُنُوْا کہہ کر اس کی مراد واضح کر دی گئی، گویا یہ تفسیر القرآن بالقرآن ہے رہ گئی بات یہ کہ دخول کو مقدم کیوں کیا تو اس کی وجہ ظاہر ہے کہ دخول مقدم ہے سکونت پر اس لئے سورہ متقدمہ میں دخول کا ذکر فرمایا، اور سورۂ متاخرہ میں سکونت کا گویا ترتیب وضعی ترتیب طبعی کے مطابق رکھی گئی ہے۔ (ملاک التاویل، تفسیر کبیر)

سوال یہاں فَكُلُوْا مِنْهَا ہے اور سورہ اعراف میں وَكُلُوْا مِنْهَا ہے اس اختلاف کی

کیا وجہ ہے؟

جواب نمبر ا سورہ بقرہ میں فَكُلُوْا فاء کے ساتھ اس لئے ہے کہ اس سورہ میں اُدْخُلُوْا آیا ہے اور اکل دخول کے بعد ہوتا ہے نہ کہ ساتھ ساتھ اسلئے یہاں فاء ذکر فرمایا، جس کی دلالت تعقیب پر ہوتی ہے، اگر واؤ ہوتا تو اشارہ ہوتا کہ دخول اور اکل دونوں ساتھ ساتھ ہوں حالانکہ یہ مناسب نہیں کیوں کہ یہ بات تہذیب کے خلاف ہے اور سورہ اعراف میں چونکہ اسکنوا آیا ہے اور سکونت کے ساتھ اکل کا جمع ہو جانا کوئی نامناسب یا مکروہ بات نہیں اس لئے یہاں واؤ کا ذکر فرمایا جو جمعیت کا معنی دیتا ہے۔

جواب نمبر ۲ جب کسی فعل پر کسی شئی کا عطف کیا جاوے تو اگر وہ فعل اس شئی کیلئے شرط کا درجہ رکھتا ہے اور وہ شئی جزاء کا درجہ رکھتی ہے تو عطف فاء کے ساتھ ہوگا نہ کہ واؤ کے ساتھ یہاں ادخلوا پر کلوا کا عطف ہے اور فاء کے ساتھ ہے کیوں کہ اکل کا وجود دخول کے وجود کے ساتھ متعلق ہے تو گویا اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا اِنْ دَخَلْتُمُوْهَا اَكَلْتُمْ مِنْهَا اگر تم وہاں پر داخل ہو جاؤ تو کھاؤ اور سورہ اعراف میں فاء اس لئے نہیں لائی گئی کہ وہاں کلوا کا عطف اسکنوا پر ہے اور اسکنوا، سُکْنٰی سے مشتق ہے جس کا معنی ہے طویل قیام اور یہ ظاہر ہے کہ اکل طویل قیام کے ساتھ مختص نہیں ہے تو اب حاصل یہ نکلا کہ سکونت اکل کیلئے شرط کے درجہ کی چیز نہیں اسلئے عطف فاء کے ذریعہ نہیں کیا گیا بلکہ واؤ کے ذریعہ کیا گیا۔ (تفسیر کبیر)

جواب نمبر ۳ یہاں کلوا کا عطف ادخلوا پر ہے اور دخول ایک غیر ممتد سریع الانقضاء فعل ہے جس کے ساتھ اکل کا پایا جانا مناسب نہیں ہے اس لئے فاء تعقیب ذکر کیا جس کی دلالت تاخیر اور تراخی پر ہوتی ہے اور سورہ اعراف میں چونکہ کلوا کا عطف اُسْكُنُوْا پر ہے اور سکونت استقرار کو کہتے ہیں جو ایک فعل ممتد ہے اور اس کے ساتھ اکل کو جمع کرنا مناسب ہے اس لئے وہاں حرف عطف واؤ استعمال کیا جو جمع کے معنی پر دلالت کرتا ہے۔

(ملاک التاویل، فتح الرحمٰن)

سوال یہاں پر رغدا کا اضافہ ہے اور سورہ اعراف میں نہیں ہے، اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب نمبر ا یہاں چونکہ اللہ تعالیٰ نے فعل کی نسبت اپنی طرف کی ہے، اس لئے انعام اعظم کا ذکر مناسب ہوا اور انعام اعظم یہ ہے کہ لوگ خوب شکم سیر ہو کر کھائیں، اور سورہ اعراف

میں چونکہ نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف نہیں ہے اس لئے وہاں اس انعامِ عظیم کا ذکر نہیں کیا گیا۔
(درۃ التنزیل، روح المعانی، الاتقان جلد ۲ صفحہ ۱۴۷)

جواب نمبر ۲ سورۂ بقرہ اور سورہ اعراف دونوں سورتوں کی آیتوں کا مقصود ہے بنی اسرائیل کو عمل آسودگی کے ساتھ کھانے کی اجازت دینا۔ اب اگر بقرہ میں رغداً نہ لاتے تو یہ اجازت عام حاصل نہ ہوتی کیوں کہ اس میں ادخلوا آیا ہے، اور ظاہر ہے دخول ایک مختصر اور سریع الانقضاء عمل ہے جس کے ساتھ کھانا مقصود نہیں ہوتا، یا ہوتا ہے تو قلیل مقدار میں، اس لئے یہاں رغداً لانے کی ضرورت ہوئی۔

اور سورۂ اعراف میں چوں کہ اسکنوا وارد ہے اور سکونت ایک عمل ممتد ہے جس کے ساتھ پوری آسودگی کے ساتھ کھانا ممکن ہے اور واقع بھی، تو یہاں اسکنوا اور کلوا کے مجموعہ سے رغداً کا معنی ادا ہو جاتا ہے اس لئے یہاں اس کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔

سوال سورۂ بقرہ میں اُدْخُلُوا الْبَابَ مقدم ہے قُوْلُوْا حِطَّةٌ پر اور سورۂ اعراف میں ترتیب اس کے برعکس ہے۔ اس اختلاف کی کیا وجہ ہے؟

جواب نمبر ۱ حِطَّةٌ دعا ہے اور حکم یہ ہے کہ اس دعا کو حالت سجود میں پڑھا جائے۔ اب اگر دونوں جگہوں پر بیان کی ترتیب ایک ہی ہوتی تو یہ وہم ہوتا کہ دو حکم ہیں ایک دخول باب مع السجود اور دوسرے دعا۔ لہٰذا دونوں کو باری باری علیحدہ علیحدہ ادا کر دیا جاوے تو فریضہ ادا ہو جائے گا۔ حالانکہ ایسا نہیں بلکہ مقصود ہے دونوں کا ساتھ ساتھ پایا جانا۔

جس پر واؤ عطف دلالت کر رہا ہے کیوں کہ واؤ کے معانی محتملہ میں معیت کا معنی بھی ہے اس لئے دو سورتوں میں اس کو تقدیم و تاخیر کے ساتھ پیش کر دیا۔

اب رہ گئی بات سورۂ بقرہ میں دخول باب کی تقدیم کی تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ دخول اور دعا دونوں ساتھ ساتھ ہوں گے مگر دخول کی ابتداء دعا کی ابتداء سے مقدم ہو گی اس لئے سورۂ متقدمہ میں حکم متقدم یعنی دخول باب کو مقدم کیا۔

اور سورۂ متاخرہ میں حکم متاخر یعنی دعا کو مقدم رکھا، تاکہ ابتداءً دونوں کی ترتیب (تقدیم و تاخیر) اور بقاءً دونوں کی معیت کی طرف اشارہ ہو جائے۔

جواب نمبر ۲ اس حکم کے مخاطب دو قسم کے افراد تھے۔ عاصی اور غیر عاصی جو لوگ عاصی تھے

ان کیلئے مناسب تھا کہ وہ پہلے گناہوں کی معافی طلب کریں پھر عبادات (جو دخول باب کا حاصل ہے) میں مشغول ہوں اس لئے کہ توبہ اشتغال بالعبادات کا مقدمہ ہے لہٰذا ان کیلئے مناسب ہوا کہ وہ پہلے حِطَّةٌ" کہیں پھر ادخلوا الباب سجداً پر عمل کریں اور جو لوگ عاصی نہیں تھے ان کے حق میں یہ تقدیم توبہ کی کوئی وجہ نہیں اس لئے ان کیلئے یہی مناسب تھا کہ وہ پہلے دخول باب (اشتغال بالعبادات) کی طرف متوجہ ہوں۔ پھر اظہار کمال عبدیت کیلئے یا عبادات کی وجہ سے پیدا ہو جانے والے عجب کو زائل کرنے کیلئے توبہ کریں اور حطہ کہیں۔ حاصل یہ کہ لوگ دو طرح کے تھے ایک گروہ کی حالت حطہ کی تقدیم کی متقضی تھی اور دوسرے گروہ کی حالت اس کی تاخیر چاہتی تھی اس لئے ایک جگہ مقدم اور دوسری جگہ مؤخر ذکر فرمایا۔ (روح المعانی وتفسیر کبیر)

جواب نمبر ۳ یہ واؤ مطلق جمع کیلئے ہے کوئی ترتیب ملحوظ نہیں۔ (روح المعانی وتفسیر کبیر)

جواب نمبر ۴ سورہ بقرہ میں دخول باب کی تقدیم کی وجہ یہ ہے کہ اس کی ابتداء میں اُدْخُلُوْا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ مذکور ہے اور اُدْخُلُوْا الْبَابَ سُجَّدًا میں اُدْخُلُوْا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ کی کیفیت کا بیان ہے اس لئے مناسب ہوا کہ یہاں بیان اور مبین کو قریب قریب رکھا جائے لہٰذا یہاں دخول باب کو قول حطہ پر مقدم کر دیا گیا اور سورہ اعراف میں ماقبل میں اُسْكُنُوْا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ وارد ہے جس میں اس قسم کی کوئی وجہ پائی نہیں جاتی اس لئے وہاں قول حطہ کو مقدم کیا گیا جو اصل ہے کیوں کہ دخول باب ایک نعمت ہے اور قول حطة طلب مغفرت ہے اور طلب مغفرت استعمال نعمت پر مقدم ہونی چاہئے۔ اس لئے وہاں قُوْلُوْا حِطَّةٌ" کو مقدم کیا گیا۔ (فتح الرحمٰن، صفحہ ۲۸)

جواب نمبر ۵ آیت بقرہ میں واذ قلنا میں کلام کا اللہ کی طرف سے ہونا مذکور ہے اور اللہ تعالیٰ سراپا منعم ہیں اور دخول باب ایک نعمت ہے۔ اس لئے مناسب ہوا کہ یہاں نعمت کا ذکر مقدم کر دیا جاوے۔ اور سورہ اعراف میں واذ قیل وارد ہے جس میں غائب کا صیغہ ہے اور کلام اگرچہ اللہ تعالیٰ ہی کا ہے، مگر متکلم (یعنی اللہ تعالیٰ) کی صراحت نہیں ہے اس لئے یہاں اصل کے مطابق طلب عفو اور استغفار کو مقدم رکھا گیا۔ (از حاشیہ فتح الرحمٰن مع زیادۃ)

سوال یہاں پر رغداً کو حَيْثُ شِئْتُمْ سے مؤخر ذکر کیا اور قصہ آدم وحوا علیہما السلام میں مقدم ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب رعایت فاصلہ کی وجہ سے۔ (روح المعانی)

فائدہ اگر کسی کو قصہ کی ترتیب پر کوئی شبہ ہو تو عرض ہے کہ قرآن مجید میں خود قصوں کا بیان کرنا مقصود نہیں ہوا کرتا بلکہ مقصود ان کے نتائج کو پیش کرنا ہوتا ہے اور جب کہ نظر نتائج پر ہے تو اگر ایک قصہ کے اجزا میں ہر جز کا جدا نتیجہ ہوا، اور ان نتائج کے کسی اثر کا اعتبار کر کے جزء مقدم کو مؤخر اور جزء مؤخر کو مقدم کر دیا جائے تو کچھ مضائقہ اور اشکال نہیں۔

(بیان القرآن صفحہ ۴۴)

سوال سورہ بقرہ میں خَطٰيٰكُمْ ہے اور سورہ اعراف میں خَطِيْٓـٰٔتِكُمْ یہ اختلاف کیوں؟

جواب نمبر ۱ خطایا جمع کثرت کا وزن ہے اور خَطِيْٓـٰٔت جمع قلت کا سورہ بقرہ میں چونکہ انعامات خداوندی کو شمار کرانا اور یاد دلانا مقصود تھا اس لئے یہاں جمع کثرت کا صیغہ استعمال فرمایا اور سورۂ اعراف میں یہ چیز مقصود نہیں۔ اس لئے وہاں جمع قلت کا صیغہ خَطِيْٓـٰٔت ہی مناسب ہوا۔

جواب نمبر ۲ خطایا جمع کثرت کا وزن ہے اور خَطِيْٓـٰٔت جمع قلت کا۔ یہاں پر چونکہ اللہ تعالیٰ نے واذ قلنا کہہ کر قول کی نسبت اپنی طرف کی ہے اس لئے مناسب ہوا کہ جمع کثرت کا صیغہ لایا جائے تاکہ اشارہ ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ کی شان یہ ہے کہ گناہ خواہ کتنے ہی کثیر ہوں معاف فرما دیتے ہیں اور سورہ اعراف میں چونکہ قول کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف نہیں ہے بلکہ وہاں پر واذ قیل کہا گیا ہے اس لئے وہاں جمع قلت کا صیغہ استعمال کیا گیا۔

(درۃ التنزیل، روح المعانی)

سوال کیا وجہ ہے کہ یہاں اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَسَنَزِيْدُ الْمُحْسِنِيْنَ (واؤ کے ساتھ) اور سورہ اعراف میں فرمایا سَنَزِيْدُ الْمُحْسِنِيْنَ (بغیر واؤ کے)

جواب نمبر ۱ اس آیت میں دو چیزوں کا حکم ہے۔

(۱) توبہ کرتے ہوئے حطة کہنا۔

(۲) سجدہ کرتے ہوئے دروازہ میں داخل ہونا اور دونوں حکموں کیلئے ایک ایک جزاء ہے

حکم اول (یعنی توبہ) کی جزا نَغْفِرْ لَكُمْ ہے۔ اور حکم ثانی (دخول) کی جزا سَنَزِيْدُ الْمُحْسِنِيْنَ ہے۔ سورۂ اعراف میں واؤ اس وجہ سے نہیں لائے کہ دونوں جزاؤں میں ہر ایک علیحدہ علیحدہ اپنی شرط پر مستقلاً مرتب ہو جائے۔ اور ظاہر ہے کہ واؤ جمع کیلئے آتا ہے اس لئے واؤ اگر لاتے تو یہ مقصود حاصل نہیں ہوتا اور سورۂ بقرہ میں واؤ لانے میں اس طرف اشارہ ہے کہ مغفرت اور زیادتی ثواب دونوں کا مجموعہ دونوں فعلوں (دخول باب اور قول حطۃ) کے مجموعہ کی ایک جزا ہے۔ (روح المعانی)

جواب نمبر۲ اس کا بھی وہی جواب ہے کہ بقرہ کی آیات مقام تذکیر نعم میں وارد ہیں اس لئے یہاں واؤ کا استعمال کیا گیا اور مستقل مزید انعامات کی طرف اشارہ کر دیا گیا اور سورہ اعراف کی آیت مقام توبیخ میں وارد ہے اس لئے وہاں واؤ کی ضرورت نہیں۔

جواب نمبر۳ بقرہ میں طوالت ملحوظ ہے اور اعراف میں اختصار۔ چنانچہ دیکھئے بقرہ میں رغدا ہے اور اعراف میں نہیں۔ اور بقرہ میں اَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا وارد ہے۔ اور اعراف میں اَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ اسی بناء پر وَسَنَزِيْدُ واؤ کے ساتھ اور اعراف میں بغیر واؤ کے۔ (بحر محیط جلد ۱، صفحہ ۲۲۶)

فائدہ : علامہ آلوسی نے مذکورہ جملہ جوابات کو نقل کر کے ہر ایک پر نقد کیا ہے اور نا کافی و غیر صحیح بتلایا ہے اور پھر کہا کہ ان تمام سوالوں کا صحیح جواب وہی ہے جو زمخشری نے تحریر فرمایا ہے کہ ایک ہی مضمون کو دو عبارتوں میں بیان کیا جائے اور دونوں میں تعارض نہ ہو تو اگرچہ باہم اختلاف ہو کچھ حرج نہیں۔ اور سوالات مذکورہ میں نیز اسی طرح مِنْهُمْ کی زیادتی و حذف اور اَرْسَلْنَا وَاَنْزَلْنَا اور وَيَظْلِمُوْنَ وَيَفْسُقُوْنَ میں کوئی تعارض نہیں خلاصہ یہ ہے کہ یہ ایک طرح کا تفنن ہے جو متکلم کی رفعتِ شان کو بتلاتا ہے ہاں اگر کوئی صاحب بصیرت ان کے اسرار کو پالیوے تو کوئی استبعاد نہیں۔ ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ وَسُبْحَانَ من لا يحيط باسرار كتابه الاهو (روح المعانی)

البتہ علامہ ابن جماعہ نے ان تمام سوالوں کا جواب دیتے ہوئے کشف المعانی میں تحریر فرمایا ہے کہ یہاں (یعنی سورہ بقرہ میں) یہ آیتیں تذکیر نعم کے عنوان سے آئی ہیں يٰبَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ اذْكُرُوْا نِعْمَتِيَ الَّتِيْٓ اَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے ان

کو اپنی نعمتیں یاد دلائی ہیں اور سورہ اعراف میں یہ آیت توبیخ اور زجر کے مقام میں وارد ہے کیوں کہ یہودیوں نے وہاں اپنے قول اِجْعَلْ لَنَا اِلٰهًا كَمَا لَهُمْ اٰلِهَةٌ سے ایک معبود بنانے کی بے ہودہ درخواست کی تھی اور پھر گوسالہ پرستی بھی شروع کر دی تھی تو چونکہ آیت بقرہ مقام نعمت میں ہے اس لئے وہاں پر وہ انداز اپنایا گیا جو نعمت میں اضافہ کا سبب بن سکے، مثلاً انقلنا میں قول کی نسبت فاعل اللہ نے اپنی ذات کی طرف کی اور رغداً کا اضافہ فرمایا جس سے نعمتوں کی تکثیر و تعمیم کی طرف اشارہ ہے اور دخول باب کے حکم کو استغفار کے حکم پر مقدم فرمایا اور اسی وجہ سے خطایا جمع کثرت استعمال کیا جس سے اشارہ ہوا کہ تمہاری خطائیں ساری کی ساری معاف کر دوں گا خواہ کتنی ہی کثیر ہوں اور ظاہر ہے کہ یہ بھی ایک انعام ہے اسی طرح یہاں وَسَنَزِيْدُ الْمُحْسِنِيْنَ میں واؤ ذکر کیا جو مذکورہ نعمتوں اور دوسری موعود نعمتوں کے درمیان جمع کو بتلاتا ہے اور یہ انداز کلام امتنان کی جگہ پر اپنایا جاتا ہے اور فکلوا میں فاء کا استعمال اس وجہ سے ہے کہ فاء ترتیب کو بتلاتا ہے اور یہاں دخول اور اکل کا ذکر ہے اور ظاہر ہے کہ دونوں میں ترتیب ہے اولاً دخول ہوتا ہے پھر اکل نہ کہ ساتھ ساتھ کیوں کہ دخول اور اکل کا ساتھ ساتھ ہونا خلاف تہذیب ہے اور سورہ اعراف کی آیت مقام توبیخ میں ہے اس لئے وہاں قلنا کے بجائے قیل مجہولاً استعمال کیا گیا اور رغداً کو ساقط کر دیا گیا اور چونکہ یہاں اسکنوا کہا تھا اور سکونت اور اکل کے درمیان اجتماع ہوسکتا ہے اس لئے واؤ جمع لاتے ہوئے وکلوا کہا گیا نیز اس وجہ سے یہاں استغفار کے حکم کو مقدم کیا اور سَنَزِيْدُ الْمُحْسِنِيْنَ سے واؤ کو حذف کر دیا۔

(کشف المعانی صفحہ ۹۷، وکذا فی الاتقان جلد ۲ صفحہ ۱۴۷)

سوال سورۂ اعراف میں الذین کے بعد منھم کا اضافہ ہے اور یہاں پر (سورہ بقرہ میں) نہیں ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب نمبرا اَلَّذِيْنَ ظَلَمُوْا ایک کلمہ عام ہے جس میں تخصیص کا احتمال ہے کیوں کہ یہ طے شدہ امر ہے کہ جب کسی بڑی جماعت کو کسی حکم کا مخاطب بنایا جاتا ہے تو اس جماعت کا ہر ہر فرد اس کو لینے اور حاصل کرنے میں یکساں نہیں ہوتا بلکہ ان میں تفاوت ہوتا ہے تو گویا ہر عام میں تخصیص کا احتمال ہے اسی طرح سورۂ بقرہ میں اَلَّذِيْنَ ظَلَمُوْا جو ایک کلمہ عام ہے اس

میں تخصیص کا احتمال تھا تو سورۂ اعراف کی آیت میں منھم کے ذریعہ اس کی تخصیص کر دی گئی اور تخصیص تعمیم کے بعد ہی ہوتی ہے اس لئے اولاً سورہ بقرہ میں صیغہ عام لایا گیا پھر اعراف میں تخصص کی حیثیت سے منھم کا اضافہ کر دیا گیا۔ (ملاک التاویل)

جواب نمبر۲ سورہ اعراف میں اس سے پہلے وارد ہے وَمِنْ قَوْمِ مُوْسٰی اُمَّةٌ یَّهْدُوْنَ بِالْحَقِّ اس میں ارباب ارشاد وہدایت کا تذکرہ ہے اور من تبعیضیہ ہے تو اس کے مقابلہ میں جب فریق مخالف کا ذکر اَلَّذِیْنَ ظَلَمُوْا سے چھیڑا تو یہاں پر بھی من تبعیضیہ لانا مناسب ہوا تا کہ بعض اہل ظلم کا ذکر ہو جائے اور علم بدیع کی صنعت مقابلہ کی رعایت ہو جائے اور سورہ بقرہ میں چونکہ ماسبق میں ایسی کوئی بات نہیں تھی اس لئے منھم کی ضرورت نہیں۔ (کشف المعانی، درۃ التنزیل وغرۃ التاویل، الاتقان جلد۲ صفحہ ۱۴۷)

سوال یہودیوں نے بعینہ اس کلمہ کو بدل ڈالا تھا جو ان سے کہا گیا تھا مثلاً ان سے کہا گیا کہ حِطَّةٌ" کہو تو انہوں نے اسی کو بدل کر حِنطَة" کہا۔ تو قَوْلًا غَیْرَ الَّذِیْ قِیْلَ لَهُمْ کہنا کیوں کر صحیح ہوا؟

جواب آیت کا مطلب یہ ہے کہ ان کو جس کلمہ کے کہنے کا مکلف بنایا گیا تھا انہوں نے اس کے علاوہ دوسرا جملہ کہا لہٰذا قَوْلًا غَیْرَ الَّذِیْ قِیْلَ لَهُمْ (یعنی ان لوگوں نے ایک بات کہی جو اس بات کے علاوہ تھی) کہنا صحیح ہو گیا۔ (فتح الرحمٰن)

سوال آیت نمبر ۵۹ میں اَلَّذِیْنَ ظَلَمُوْا دو مرتبہ وارد ہے حالانکہ دوسری جگہ پر عَلَی الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا کے بجائے علیھم کہنے سے مفہوم ادا ہو جاتا۔ پھر تکرار کیوں کیا گیا؟

جواب اس تکرار میں دو فائدے ہیں۔

(۱) بنی اسرائیل کے جرم کی تقبیح میں مبالغہ کرنا۔

(۲) یہ واضح کرنا کہ ان پر عذاب آنے کا سبب خود ان کا ظلم ہے کیوں کہ اس میں ان کے وصف ظلم کا ذکر ہے اور وصف پر جو حکم لگتا ہے تو وہی وصف اس حکم کی علت ہوتا ہے تو نتیجہ یہ نکلا کہ ظلم ہی ان کے عذاب کی علت ہے اور علیھم کہنے کی صورت میں اس معنی علیت کا فائدہ نہیں ہوتا کیوں کہ ضمیر کی دلالت صرف موصوف کی ذات پر ہوتی ہے وصف اس میں

ملحوظ نہیں ہوتا۔ (روح المعانی)

سوال سورۂ بقرہ میں فَاَنْزَلْنَا ہے اور سورۂ اعراف میں فَاَرْسَلْنَا اس اختلاف کی کیا وجہ

جواب نمبر۱ اَنْزَلْنَا اور اَرْسَلْنَا دونوں سے مراد یہاں عذاب کا بھیجنا ہے مگر انزال کے مفہوم میں عموم کم ہے اور ارسال میں زیادہ ہے تو سورۂ بقرہ میں چونکہ منہم مخصص موجود نہیں تھا اس لئے وہاں کم عموم والا لفظ انزلنا ذکر فرمایا تا کہ کسی درجہ عموم میں کمی آ جائے۔ اور سورہ اعراف میں منہم کا لفظ مخصص کی حیثیت سے موجود تھا اس لئے ارسلنا کا لفظ لایا گیا اور پھر منہم سے اس کے عموم میں تخصیص کر دی گئی۔ (ملاک التاویل)

جواب نمبر۲ نیز یہ بھی وجہ ہو سکتی ہے کہ سورہ بقرہ تذکیر نعم کے سیاق میں وارد ہوئی ہے اس لئے ہلکا لفظ انزلنا لانا مناسب ہوا اور سورہ اعراف چونکہ معرض توبیخ میں ہے اس لئے وہاں سخت لفظ اَرْسَلْنَا لانا مناسب ہوا۔

جواب نمبر۳ سورہ بقرہ میں فَاَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا رِجْزاً سے اشارہ ملتا ہے کہ غیر ظالمین اس عذاب سے محفوظ تھے اور آیت اعراف میں فَاَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ وارد ہے جس سے اس قسم کا کوئی اشارہ نہیں ملتا اور انزال عذاب میں ارسال عذاب کے مقابلہ میں تعذیب کا معنی کم ہے اس لئے اعراف میں اَرْسَلْنَا فرمایا اور بقرہ میں اَنْزَلْنَا۔ امام رازی نے انزال اور ارسال کے درمیان یہ فرق بتلایا ہے کہ عذاب بھیجنے کی ابتدائی حالت کے اعتبار سے انزال کہا جاتا ہے اور اس کی آخری حالت کے اعتبار سے ارسال کہا جاتا ہے جو معذب پر اس طرح مسلط ہو جاتا ہے کہ بالکلیہ اس کو نیست و نابود کر دیتا ہے اور بیخ و بن سے اکھیڑ دیتا ہے نیز یہ کہ سورۂ بقرہ میں ماقبل سے نعمتوں کا ذکر چلا آ رہا ہے اس لئے یہاں ہلکا لفظ لانا مناسب ہوا پس اَنْزَلْنَا فرمایا۔ (کشف المعانی و تفسیر کبیر)

سوال سورہ بقرہ میں فَاَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا وارد ہے اور سورہ اعراف میں الذین ظلموا اسم ظاہر کے بجائے اسم ضمیر لا کر علیهم کہا گیا ہے اس فرق کی کیا وجہ؟

جواب وجہ یہ ہے کہ سورہ بقرہ میں چونکہ الذین ظلموا کے مصداق کے عموم میں تخصیص کرنے والی شئی منهم مذکور نہیں تھی اس لئے یہاں علی الذین ظلموا کے بجائے علیهم کہہ دیا جاتا تو ضمیر اپنے عموم کی وجہ سے سب کو عام ہوتی اور معذب ہر فرد ہوتا

حالانکہ ظالم کچھ خاص افراد تھے نہ کہ ہر ہر فرد اس لئے یہاں **الذین ظلموا** کا تکرار کیا گیا اور سورہ اعراف میں چونکہ **منھم** کلمہ تخصیص پہلے آچکا ہے اس لئے وہاں یہ احتمال فاسد نہیں تھا تو وہاں ضمیر کی صورت میں **علیھم** کہا گیا۔ (ملاک التاویل)

سوال سورہ بقرہ میں **بِمَا كَانُوا يَفْسُقُوْنَ** ہے اور سورہ اعراف میں **بِمَا كَانُوا يَظْلِمُوْنَ** ہے یہ اختلاف کیوں؟

جواب فسق اور ظلم دونوں گناہ ہیں مگر فسق میں گناہ ہونے کا مفہوم زیادہ ہے بہ نسبت ظلم کے دیکھئے ابلیس کی نافرمانی اللہ تعالیٰ کے انتہائی غضب کا سبب ہوئی تو اس کو اللہ تعالیٰ نے فسق سے تعبیر فرمایا **اِلَّا اِبْلِيْسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ اَمْرِ رَبِّهٖ** اور سورہ سجدہ میں فسق کو ایمان کی نقیض بتایا گیا ہے ارشاد ہے **اَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوٗنَ** الغرض فسق بڑے گناہ کو کہا جاتا ہے اور ظلم کا اطلاق چھوٹے بلکہ انتہائی چھوٹے گناہ پر بھی ہوتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا **وَمَنْ يَّعْمَلْ سُوْٓءًا اَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهٗ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللّٰهَ** اور جیسے فرمایا **وَالَّذِيْنَ اِذَا فَعَلُوْا فَاحِشَةً اَوْ ظَلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللّٰهَ فَاسْتَغْفَرُوْا لِذُنُوْبِهِمْ** ہاں کبھی بڑے گناہ کیلئے بھی استعمال کیا جاتا ہے جیسے **اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ** تو ظلم کا تعلق چھوٹے بڑے تمام گناہوں سے ہے اور فسق کا تعلق صرف بڑے گناہ سے اور جزاء وسزاء کا اصول یہ ہے کہ ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی ہوتی ہے اب اسکے بعد دیکھئے کہ سورہ بقرہ میں ماقبل میں **يٰبَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ اذْكُرُوْا نِعْمَتِيَ الَّتِيْٓ اَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ** سے ان پر ہونے والے انعامات اور ان کی طرف سے صادر ہونے والے جرائم کو ذکر فرمایا اور ان کو ظلم سے تعبیر کیا مثلاً تظلیل غمام کے ذکر کے بعد فرمایا **وَمَا ظَلَمُوْنَا وَلٰكِنْ كَانُوْٓا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ** پھر آخر میں ان کے تبدیلی کلمات کے جرم کو ذکر فرمایا تو اس کیلئے ظلم سے اونچا لفظ فسق استعمال فرمایا چنانچہ فرمایا **فَاَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا رِجْزًا مِّنَ السَّمَآءِ بِمَا كَانُوْا يَفْسُقُوْنَ** اس میں ان کی سزا کا آخری سبب فسق کو بتایا گیا اور سورہ اعراف میں بھی ان تمام جرائم کا ذکر فرمایا ہے مگر ان کے بعد مزید ایک جرم (یعنی تعدی فی السبت) کا ذکر ہے اسلئے یہاں ترقی **من الادنی الی الاعلی** کی ترتیب پر پہلے ظلم پھر فسق کو ان کی سزاؤں کا سبب بتایا گیا۔ چنانچہ دیکھئے

انبجاس عیون، تظلیل غمام انزال من وسلوی کے بعدان کی سزا (وَاَرۡسَلۡنَا عَلَیۡهِمۡ رِجۡزًا) کا سبب ظلم کو بتایا گیا اور فرمایا گیا بِمَا کَانُوۡا یَظۡلِمُوۡنَ اس کے بعد اِذۡ یَعۡدُوۡنَ فِی السَّبۡتِ میں انکے جرم تعدی فِی السَّبۡتِ کو بیان کرکے کَذٰلِکَ نَبۡلُوۡهُمۡ بِمَا کَانُوۡا یَفۡسُقُوۡنَ میں انکی سزا کا سبب فسق کو بتایا گیا۔

(مستفاد از ملاک التاویل)

سوال آیت نمبر۵۹ میں بِمَا کَانُوۡا یَفۡسُقُوۡنَ سے مراد وہی فسق اور ظلم ہے جس کا ذکر الذین ظلموا کے اندر آچکا ہے پھر دونوں کو اس آیت میں جمع کرنے کا کیا فائدہ؟ جو بظاہر تکرار ہے۔

جواب نمبر ۱ یہ تکرار ہے جس کا فائدہ تاکید ہے۔ (روح المعانی)

جواب نمبر ۲ یہ از قبیل تکرار نہیں ہے کیوں کہ ظلم کا اطلاق گناہ صغیرہ اور گناہ کبیرہ دونوں پر ہوتا ہے۔ صغیرہ کی مثال رَبَّنَا ظَلَمۡنَا اَنۡفُسَنَا ہے اور کبیرہ کی مثال اِنَّ الشِّرۡکَ لَظُلۡمٌ عَظِیۡمٌ ہے اور فسق صرف گناہ کبیرہ کو ہی کہا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اولاً اس کو ظلم کے ساتھ موصوف کیا جس میں ان کے جرم کے صغیرہ ہونے کا احتمال تھا پھر فسق کا ذکر کرکے یہ متعین کردیا کہ ان کا یہ جرم کبائر کی جنس سے تھا۔ (روح المعانی)

جواب نمبر ۳ یہ توجیہ بھی ممکن ہے کہ یوں کہا جاوے کہ یہاں انزال عذاب کے دو سبب ہیں ایک سبب خاص ہے اور وہ قول میں تبدیلی کرنے کا جرم ہے جس کو اَلَّذِیۡنَ ظَلَمُوۡا کے اندر ظلم سے تعبیر کیا گیا ہے اور دوسرا سبب عام تھا جو ان میں زمانہ ماضی سے چلا آرہا تھا اور وہ تھا ان کا فسق جس پر حتی الامکان مستمر اً دائم و قائم تھے اس کو بِمَا کَانُوۡا یَفۡسُقُوۡنَ کے اندر فسق سے تعبیر کیا گیا۔ لہٰذا اب تکرار نہیں رہا اور آیت میں اَلَّذِیۡنَ ظَلَمُوۡا اور بِمَا کَانُوۡا یَفۡسُقُوۡنَ میں ظلم اور فسق دونوں کو جمع کرنے سے اس امر کی طرف اشارہ ہوگیا کہ ان کا فسق بہت عالی درجہ کا تھا اور اس عذاب کا سبب صرف اللہ تعالیٰ کے بتلائے ہوئے کلمہ توبہ (حِطَّةٌ) کو بدلنا اور اعراض کرنا ہی نہیں ہے بلکہ وہ سارے جرائم عذاب کا سبب ہیں جن کا وہ زمانہ ماضی سے زمانہ حال تک ارتکاب کرتے رہے ہیں۔ (روح المعانی بتفسیر ابی السعود)

وَاِذِ اسۡتَسۡقٰی مُوۡسٰی لِقَوۡمِہٖ فَقُلۡنَا اضۡرِبۡ بِّعَصَاکَ الۡحَجَرَ ؕ فَانۡفَجَرَتۡ مِنۡہُ اثۡنَتَا عَشۡرَۃَ عَیۡنًا ؕ قَدۡ عَلِمَ کُلُّ اُنَاسٍ مَّشۡرَبَہُمۡ ؕ کُلُوۡا وَاشۡرَبُوۡا مِنۡ رِّزۡقِ اللّٰہِ وَلَا تَعۡثَوۡا فِی الۡاَرۡضِ مُفۡسِدِیۡنَ (۶۰)

ترجمہ : اور جب موسیٰ نے پانی کی دعا مانگی اپنی قوم کے واسطے، اس پر ہم نے حکم دیا کہ اپنے اس عصا کو فلاں پتھر پر مارو، بس فوراً اس سے پھوٹ نکلے بارہ چشمے، معلوم کرلیا ہر ہر شخص نے اپنے پانی پینے کا موقع۔ کھاؤ اور پیو اللہ تعالیٰ کے رزق سے اور حد سے مت نکلو فساد کرتے ہوئے سرزمین میں۔

سورہ اعراف آیت نمبر ۱۶۰ رمیں ہے۔

وَاَوۡحَیۡنَاۤ اِلٰی مُوۡسٰۤی اِذِ اسۡتَسۡقٰہُ قَوۡمُہٗۤ اَنِ اضۡرِبۡ بِّعَصَاکَ الۡحَجَرَ فَانۡۢبَجَسَتۡ مِنۡہُ اثۡنَتَا عَشۡرَۃَ عَیۡنًا ...... الآیۃ

سوال یہاں اللہ تعالیٰ نے فَانۡفَجَرَتۡ فرمایا اور سورہ اعراف میں اسی مقام پر فَانۡۢبَجَسَتۡ فرمایا اور دونوں کے درمیان تناقض (منافات) ہے اس لئے کہ **انفجار** کا معنی ہے کثرت سے پانی کا نکلنا اور اِنبجاس کے معنی تھوڑا تھوڑا نکلنا۔ پھر دونوں کو ایک ہی قصہ میں جمع کیوں کیا گیا؟

جواب نمبرا یہاں تناقض نہیں ہے بلکہ دونوں کے درمیان عام اور خاص کا تعلق ہے۔ کیوں کہ فجر لغت میں مطلق شق کو کہا جاتا ہے۔ اور اسی سے لفظ فاجر بھی آتا ہے اس لئے کہ وہ اپنے فسق کی وجہ سے مسلمانوں کی عصا کو پھاڑتا ہے (یعنی اہل اسلام کی قوت میں رخنہ ڈالتا ہے) اور انبجاس کا اطلاقِ شق قلیل ضیق کیلئے ہوتا ہے تو حاصل یہ ہوا کہ انفجار عام ہے اور انبجاس خاص ہے اور دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ (تفسیر کبیر)

جواب نمبر۲ ہوسکتا ہے کہ اولاً پانی تھوڑا ہو کر زیادہ ہو گیا ہو جیسا کہ عموماً چشموں سے پانی نکلنے کی یہی صورت ہوتی ہے پس ابتدائی حالت کا اعتبار کرتے ہوئے انبجاس کہا اور ما

بعد کی حالت کے لحاظ سے انفجار کہا لہذا کوئی تعارض نہیں۔ (روح)

جواب نمبر۳ یہ ممکن ہے کہ بنی اسرائیل کو پانی کی ضرورت شروع میں چونکہ شدید تھی اس لئے زیادہ آتا رہا ہو اور بعد میں ضرورت کم ہوگئی اس لئے پانی کا آنا بھی کم ہوگیا تو ابتدائی حالت کی بناء پر **انفجار** اور بعد کی حالت کی بنا پر انبجاس کہا گیا۔ (روح)

جواب نمبر۴ دونوں مترادف ہیں اور محض تنویع کی غرض سے دونوں کا استعمال ہوا۔

(روح المعانی)

جواب نمبر۵ انفجار چونکہ کثرت ماء کو بتلانے کیلئے ابلغ ہے اس لئے بقرہ میں جہاں نعمتوں کا تذکرہ تھا اس کو استعمال کیا اور سورہ اعراف میں چونکہ سیاق میں تذکیر نعمت کا عنوان نہیں ہے اس لئے وہاں انبجاس مناسب ہے۔ (کشف المعانی)

جواب نمبر۶ انبجاس پانی ابلنے کی ابتدائی حالت کو کہتے ہیں اور انفجار اس کی انتہائی حالت کو جب کہ خوب کثیر مقدار میں پانی آرہا ہو۔ سورہ اعراف میں یہ مذکور ہے کہ بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پانی طلب کیا تھا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا **وَاَوْحَيْنَآ اِلٰى مُوْسٰٓى اِذِ اسْتَسْقٰىهُ قَوْمُهٗٓ** اور سورہ بقرہ میں یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے پانی طلب کیا تھا جیسا کہ ارشاد ہے **وَاِذِ اسْتَسْقٰى مُوْسٰى لِقَوْمِهٖ** یعنی سورۂ بقرہ میں موسیٰ علیہ السلام کی طلب کا ذکر ہے جو اعلیٰ درجہ کی طلب ہے اس لئے یہاں موسیٰ علیہ السلام کی درخواست قبول فرما کر پانی عطا فرمایا تو انفجار کا لفظ ذکر فرمایا جو پانی ابلنے کی اعلیٰ اور انتہائی حالت کو بتلاتا ہے اور سورۂ اعراف میں بنی اسرائیل کی طلب مذکور ہے جو ابتدائی طلب ہے اس لئے یہاں ان کی درخواست کو قبول کرتے ہوئے انبجاس کا لفظ استعمال فرمایا جس سے پانی ابلنے کی ابتدائی حالت کی طرف اشارہ ہوتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ طلب کے مطابق اللہ تعالیٰ کی جانب سے عطا ہوتی ہے۔ (ملاک التاویل ونظرات لغویہ)

سوال بارہ چشمے جب جاری ہوگئے تو ہر ہر قبیلہ کو اپنا اپنا مشرب کیسے معلوم ہوا اور **مَشْرَبَهُمْ** میں اضافت ان کی طرف کیوں کی گئی؟

جواب اپنے اپنے مشرب کا علم ان کو امر خداوندی سے ہوا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں پابند کردیا تھا کہ ایک قبیلہ کے لوگ ایک معین چشمہ ہی سے پانی حاصل کریں تا کہ نزاع کی کوئی

صورت نہ پیدا ہوا اور رہ گئی بات ان کی طرف اضافت کرنے کی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کو اپنے اپنے مشرب کی اجازت دے دی گئی تو ان کے حق میں اس کی حیثیت شئی مملوک کی سی ہوگئی اس لئے ان کی طرف اضافت درست ہوگئی۔ (روح المعانی)

سوال انفجار عیون کے بعد شرب ماء کا حکم تو مناسب ہے البتہ حکم اکل کی بظاہر اس مقام سے کوئی مناسبت نظر نہیں آتی پھر اسکے ذکر کی کیا وجہ ہے؟ اور اگر لانا ہی تھا تو بعد میں لاتے؟

جواب نمبرا انجار عیون سے قبل ان کے ساتھ من وسلویٰ کے نزول کا سلسلہ جاری تھا تو اللہ تعالیٰ نے اس کا لحاظ کرتے ہوئے فرمایا کہ بغیر کسی محنت و مشقت من وسلویٰ کھاؤ اور یہ پانی پیو۔ اس سے کلوا کی تقدیم کی وجہ بھی معلوم ہوگئی۔ (روح المعانی)

جواب نمبر ۲ ماکولات (غذائیں) چونکہ پانی ہی سے تیار ہوتی ہیں اس لئے اللہ تعالیٰ نے جب انہیں پانی دیا تو گویا انہیں ماکول اور مشروب دونوں ہی دے دیا۔ اسلئے **کُـلُـوْا** اور **اِشْرَبُوْا** دونوں کا استعمال درست ہوگیا۔ (روح)

سوال **قَدْ عَلِمَ كُلُّ اُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ** کے بجائے **قَدْ عَلِمَ كُلُّ اُنَاسٍ عَيْنَهُمْ** بظاہر زیادہ مناسب تھا کیوں کہ ماقبل میں انجار عیون کا ذکر آیا تھا پھر اس سے عدول کرکے مشرب کا خاص استعمال کیا معنی رکھتا ہے؟

جواب اس سے چشمہ سے ابلنے والے پانی کی عظیم منفعتوں کی طرف اشارہ کرنا مقصود تھا کہ یہ پانی مشروب بن کر امل رہا ہے جو انسانی زندگی کی حیات کا سبب ہے لفظ عین میں یہ فائدہ حاصل نہ ہوتا کیوں کہ وہ مطلق چشمہ اور مطلق پانی پر دال ہوتا جس میں احتمال ضرر بھی موہوم ہوسکتا تھا اور چونکہ یہ آیت بھی مقام تذکیر نعم ہی میں واقع ہے اس لئے مناسب ہوا کہ ایسا انداز اختیار کیا جائے جس میں غیر نعمت ہونے کا کوئی شائبہ نہ ہو اس لئے عین کے استعمال سے عدول کرتے ہوئے مشرب کا لفظ استعمال کیا۔ (روح المعانی)

سوال **لَا تَعْثَوْا** ، عثو سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں فساد کے تو آیت کا حاصل ہوا **لَا تُفْسِدُوْا فِى الْاَرْضِ مُفْسِدِيْنَ** جو تکرار پر مشتمل ہے؟

جواب اس تکرار میں کوئی قباحت نہیں ہے یہاں زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ مفسدین کو **لا تعثوا** کی ضمیر فاعلی سے حال موکدہ قرار دیں گے۔ اس کی نظیر قرآن میں یہ آیت ہے **ثُمَّ**

وَلَّيۡتُمۡ مُّدۡبِرِيۡنَ (ترجمہ: پھر تم پیٹھ پھیر کر بھاگ کھڑے ہوئے) یا حال مؤکدہ قرار دیں گے اور یہ تشریح کریں گے کہ عثو اور فساد میں تھوڑا سا فرق ہے وہ یہ کہ عثو کا لفظ فساد کے مقابلہ میں خاص ہے۔ تو اس صورت میں بقول زمخشری آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ لا تتمادوا فی الفساد فی حال افسادکم یعنی تم اپنے حال افساد میں بڑھتے نہ چلے جاؤ۔ (فتح الرحمٰن)

وَاِذۡ قُلۡتُمۡ يٰمُوۡسٰى لَنۡ نَّصۡبِرَ عَلٰى طَعَامٍ وَّاحِدٍ فَادۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُخۡرِجۡ لَنَا مِمَّا تُنۡۢبِتُ الۡاَرۡضُ مِنۡۢ بَقۡلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُوۡمِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ؕ قَالَ اَتَسۡتَبۡدِلُوۡنَ الَّذِىۡ هُوَ اَدۡنٰى بِالَّذِىۡ هُوَ خَيۡرٌ ؕ اِهۡبِطُوۡا مِصۡرًا فَاِنَّ لَكُمۡ مَّا سَاَلۡتُمۡ ؕ وَضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ الذِّلَّةُ وَالۡمَسۡكَنَةُ وَبَآءُوۡ بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ ؕ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمۡ كَانُوۡا يَكۡفُرُوۡنَ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ وَيَقۡتُلُوۡنَ النَّبِيّٖنَ بِغَيۡرِ الۡحَـقِّ ؕ ذٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَّكَانُوۡا يَعۡتَدُوۡنَ (٦١)

ترجمہ: اور جب تم لوگوں نے کہا کہ اے موسیٰ ہم ایک ہی قسم کے کھانے پر کبھی نہ رہیں گے آپ ہمارے واسطے اپنے پروردگار سے دعا کریں کہ وہ ہمارے لئے ایسی چیزیں پیدا کریں جو زمین میں اگا کرتی ہیں۔ ساگ، ککڑی، گیہوں، مسور اور پیاز آپ نے فرمایا کیا تم عوض میں لینا چاہتے ہو ادنیٰ درجہ کی چیزوں کو ایسی چیز کے مقابلہ میں جو اعلیٰ درجہ کی ہے کسی شہر میں اترو البتہ تم کو وہ چیزیں ملیں گی جن کی تم درخواست کرتے ہو اور جم گئی ان پر ذلت اور پستی اور مستحق ہو گئے غضب الٰہی کے یہ اس وجہ سے کہ وہ لوگ منکر ہو جاتے تھے احکام الٰہیہ کے اور قتل کر دیا کرتے تھے پیغمبروں کو ناحق یہ اس وجہ سے ہوا کہ ان لوگوں نے اطاعت نہ کی اور دائرہ سے نکل نکل جاتے تھے۔

سوال یہودیوں کے قول لَنۡ نَّصۡبِرَ عَلٰى طَعَامٍ وَّاحِدٍ سے تو یہ مفہوم ہوتا ہے کہ وہ من وسلویٰ کی تبدیلی کے خواہش مند نہیں تھے بلکہ اس کے ساتھ مزید کسی کھانے کی انہیں طلب تھی تو اَتَسۡتَبۡدِلُوۡنَ میں استبدال کو بنیاد عتاب کیوں بنایا گیا؟

جواب ان کا قول لَنۡ نَّصۡبِرَ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ انہیں یہ کھانا (من وسلویٰ) ناپسند تھا اس لئے شکر گذاری کے بجائے ناشکری اور ناقدری پر اتر آئے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ نعمت کی ناشکری اس کے تمنائے زوال کی دلیل ہے تو گویا ان لوگوں نے اس کے عوض دوسرے کھانے کی طلب کی۔ اس لئے استبدال کا لفظ لایا گیا۔ (روح)

سوال طعام واحد کیوں کہا گیا جب کہ من اور سلویٰ دو قسم کے کھانے تھے؟

جواب نمبرا اگرچہ من اور سلویٰ دو چیزیں تھیں مگر دونوں ایک ہی قسم کے کھانے کے دو اجزاء تھے۔ (روح)

جواب نمبر۲ اگرچہ دو کھانے تھے مگر دونوں ایک ہی نہج پر پائے جاتے تھے بایں معنی کے اوقات کے اختلاف سے ان میں کوئی اختلاف اور تبدیلی واقع نہیں ہوتی تھی کسی امیر کے دسترخوان پر مختلف قسم کے کھانے ہوں اور یہی ہر دن پائے جاتے رہیں تو یہ کہنا صحیح ہے کہ ایک ہی کھانا روزانہ ہوا کرتا ہے۔ (روح المعانی)

جواب نمبر۳ اگرچہ دو چیزیں تھیں مگر چونکہ دونوں کو ایک ساتھ ملا کر وہ پکایا کرتے تھے اس لئے آخر میں دونوں ایک شئی ہو جاتی تھی۔ (روح المعانی)

سوال آیت مذکورہ میں کفر بالآیت کو قتل انبیا پر مقدم کرنے کی کیا وجہ ہے؟

جواب وجہ یہ ہے کہ کفر بالآیات ان کے جرائم میں سب سے بڑا جرم ہے اور وہی منشاء اور بنیاد ہے قتل انبیا کیلئے۔ (روح المعانی)

سوال النبیین جمع قلت کا وزن ہے اور قتل کئے جانے والے نبیوں کی تعداد کثیر تھی اس لئے الانبیاء کا لفظ مناسب تھا جو جمع کثرت کا صیغہ ہے پھر جمع قلت کا استعمال کیوں کیا گیا؟

جواب یہ فرق اس وقت ہے جب کہ دونوں نکرہ واقع ہوں اگر ان پر لام تعریف داخل ہو جائے تو جمع کثرت کا معنی بتانے میں دونوں کی حیثیت مساوی ہو جاتی ہے۔

(روح المعانی)

سوال اس آیت میں بغیر الحق کے اضافے کا کیا فائدہ ہے جب کہ یہ معلوم اور مسلم ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام کا قتل جب بھی ہوگا ناحق ہی ہوگا؟

جواب نمبر ۱ قتل ایک امر باطل ہے اور باطل تو نفس الامر میں باطل اور ناحق ہی ہوتا ہے مگر فاعل کے اعتبار سے اس کی دو قسمیں بنتی ہیں اول یہ کہ فاعل کو اس کے حق ہونے کا شبہ ہو جائے پھر وہ عمل کرے ثانی یہ کہ فاعل کے اعتقاد میں بھی وہ باطل ہو پھر بھی وہ اس کا ارتکاب کرے ظاہر ہے قسم ثانی زیادہ قبیح ہے اور یہاں یہی دوسری صورت تھی کہ وہ قتل انبیاء کو اپنے اعتقاد میں بھی غلط اور برا عمل سمجھتے تھے پھر بھی اس کا ارتکاب کرتے رہے۔ اور چونکہ یہ مقام ان کی تقبیح کا تھا اس لئے بغیر الحق کا اضافہ فرمایا۔ (تفسیر کبیر، غرائب)

جواب نمبر ۲ یہ اضافہ محض تاکید کی غرض سے ہے جیسے وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهٗ بِهٖ میں لَا بُرْهَانَ لَهٗ بِهٖ کا اضافہ ہے کیوں کہ دوسرے معبودوں کو پکارنے والوں کے پاس برہان ہوتی ہی نہیں پھر اس کا ذکر محض تاکید اً ہے۔ (تفسیر کبیر)

سوال یہاں پر بغیر الحق معرفہ ہے اور سورہ آل عمران اور سورہ نساء میں یہی لفظ بغیر حق نکرہ لایا گیا ہے فرق کی کیا وجہ ہے؟

جواب نمبر ۱ یہاں سورہ بقرہ میں جو بغیر الحق وارد ہے اس سے اشارہ اس حق کی طرف ہے جس کا ذکر وَلَا يَقْتُلُوْنَ النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ میں ہے جس کی وجہ سے قتل کی اجازت دی گئی ہے تو چونکہ اس حق کا ذکر آ چکا تھا اس لئے اس کا معرفہ لانا ہی مناسب تھا اور سورہ آل عمران اور سورہ نساء میں جو بغیر حق وارد ہے اس میں حق سے مراد وہ حق ہے جو ان کے اعتقاد اور ان کے مذہب میں پایا جاتا تھا تو چونکہ اس کا کوئی خارجی وجود پہلے سے نہیں تھا اس لئے نکرہ لانا مناسب ہوا۔ (روح المعانی، فتح الرحمٰن)

جواب نمبر ۲ آیت بقرہ کا تعلق قدماء یہود سے ہے اس پر دلیل یہ ٹکڑا ہے ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ كَانُوْا يَكْفُرُوْنَ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ اور غیر حق (یعنی ناحق) کا مطلب یہ ہے کہ موجب قتل خود ان کی نگاہ میں بھی کوئی چیز نہیں تھی بلکہ انہوں نے ظلماً اور عداوۃً قتل کیا تھا اور آل عمران کی آیت کا تعلق ان یہودیوں سے ہے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں موجود تھے اس پر دلیل یہ ٹکڑا فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ اور اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْفُرُوْنَ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ وَيَقْتُلُوْنَ

اسی طرح مَنْ یَّضُرُّوْکُمْ اِلَّا اَذًی ہے اور یہ یہود ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قتل کے درپے تھے چنانچہ اس مقصد کے پیش نظر انہوں نے زہر بھی دیا مگر اللہ تعالیٰ نے حفاظت فرمائی تو یہاں نکرہ اس لئے لائے کہ نکرہ میں عموم ہونے کی وجہ سے توبیخ و تشنیع زیادہ ہوتی ہے جو مطلوب ہے۔ (کشف، صفحہ ۱۰۰)

سوال سورہ بقرہ اور سورہ آل عمران کی آیت نمبر ۲۱ رمیں النبیین جمع سالم استعمال فرمایا اور سورہ آل عمران آیت نمبر ۱۱۲ رمیں وَیَقْتُلُوْنَ الْاَنْبِیَآءَ اور سورہ نساء آیت نمبر ۱۵۵ رمیں وَقَتْلِهِمُ الْاَنْبِیَآءَ جمع مکسر کی صورت میں ذکر فرمایا اس فرق کی کیا وجہ؟

جواب سورہ بقرہ میں آگے الصابئین آرہا ہے اس کی موافقت میں وَیَقْتُلُوْنَ النَّبِیّٖنَ جمع سالم کے صیغہ سے ذکر فرمایا اسی طرح آل عمران کی آیت نمبر ۲۱ رمیں اِنَّ الَّذِیْنَ ناصرین معرضون کی مناسبت سے اَلنَّبِیِّیْنَ فرمایا اور جن جگہوں میں الانبیاء آیا ہے وہاں اس قسم کا کوئی مقتضی نہیں تھا اس لئے وہاں النبیین نہیں فرمایا۔ (اسرار التکرار)

اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِیْنَ هَادُوْا وَالنَّصٰرٰی وَالصّٰبِئِیْنَ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ (۶۲)

ترجمہ : یہ تحقیقی بات ہے کہ مسلمان اور یہودی اور نصاریٰ اور فرقہ صابئین، جو شخص یقین رکھتا ہو اللہ تعالیٰ پر اور روز قیامت پر اور کارگذاری اچھی کرے ایسوں کے لئے ان کا حق الخدمت بھی ہے ان کے پروردگار کے پاس، اور کسی طرح کا اندیشہ بھی نہیں ان پر اور نہ وہ مغموم ہوں گے۔

سورہ مائدہ آیت نمبر ۶۹ رمیں ہے۔

اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِیْنَ هَادُوْا وَالصّٰبِئُوْنَ وَالنَّصٰرٰی مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ

سورہ حج آیت نمبر ۱۷ رمیں ہے۔

اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِیْنَ هَادُوْا وَالصّٰبِـِٕیْنَ وَالنَّصٰرٰی وَالْمَجُوْسَ وَالَّذِیْنَ اَشْرَكُوْا اِنَّ اللّٰهَ یَفْصِلُ بَیْنَهُمْ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ شَهِیْدٌ

سوال سورہ بقرہ میں نصاریٰ کا ذکر صابئین پر مقدم ہے، اور بقیہ سورتوں میں مؤخر ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب نمبرا تقدیم کی دو بنیادیں ہیں۔ اول فضیلت، دوم تقدم زمانہ

سورہ بقرہ میں نصاریٰ کو صابئین پر مقدم کرنا ان کی فضیلت کی بنا پر ہے کیوں کہ ان کے پاس ایک آسمانی کتاب تھی اور صابئین کے پاس نہیں تھی اور سورۂ حج میں صابئین کی تقدیم تقدم زمانہ کی بناء پر ہے کیوں کہ صابئین زمانہ کے اعتبار سے نصاریٰ پر مقدم ہے اور سورہ مائدہ میں دونوں بنیادوں کا لحاظ کیا گیا ہے کیوں کہ الصابئون کی دو حیثیت ہے ایک لفظی دوسری معنوی تقدم زمانہ کا لحاظ کرتے ہوئے لفظوں میں اس کو مقدم کر دیا گیا اور فضیلت اور مرتبہ کا لحاظ کرتے ہوئے اس کو معنیً مؤخر رکھا گیا ہے۔ کیوں کہ چند منصوبات کے درمیان الصابئون مرفوع واقع ہے جو مبتداء ہے اور اس کی خبر محذوف ہے اور تقدیر آیت اس طرح ہے اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْ وَالَّذِیْنَ هَادُوْا وَالنَّصٰرٰی وَالصَّابِئُوْنَ كَذٰلِكَ حاصل یہ ہے کہ سورہ مائدہ میں صابئین کا ذکر لفظاً نصاریٰ پر مقدم ہے تقدیم زمانہ کی وجہ سے اور معنیً مؤخر ہے فضیلت اور درجہ میں نصاریٰ سے مؤخر ہونے کی وجہ سے اب رہی یہ بات کہ سورۂ بقرہ میں کیوں کتب کی ترتیب کا لحاظ کیا گیا اور سورہ حج میں زمانہ کی ترتیب کا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ سورہ بقرہ میں جن گروہوں کا تذکرہ ہے ان میں اکثریت اہل کتاب کی ہے اس لئے یہاں کتب کی ترتیب کا لحاظ کیا گیا اور سورہ حج میں جن گروہوں کا تذکرہ ہے ان میں اکثریت غیر اہل کتاب کی ہے اس لئے وہاں زمانہ کی ترتیب اپنائی گئی۔

(فتح الرحمٰن، اسرار التکرار مع الحاشیہ، الحروف العاملۃ)

جواب نمبر۲ ترتیب میں سب سے مقدم مومنین ہیں پھر یہود پھر نصاریٰ پھر صابئین لہٰذا سورہ بقرہ میں یہی ترتیب رکھی گئی ہے مگر چونکہ یہ ترتیب اس دنیا میں معتبر ہے آخرت میں ان کی ترتیب ان کے خاتمہ کے اعتبار سے ہوگی جو جس درجہ ایمان اور اسلام کے ساتھ جائے گا وہ اتنا ہی مقدم اور مقرب ہوگا۔ اسی بات کی طرف اشارہ کرنے کیلئے بقیہ سورتوں میں ترتیب

بدل دی گئی اور یہ بتا دیا گیا کہ دنیوی ترتیب کے مطابق ہی آخرت کی ترتیب کا ہونا کوئی ضروری نہیں بلکہ ہوسکتا ہے کہ ایک مؤخر اپنے کمال اعمال کی وجہ سے مقدم کردیا جائے، البتہ کسی کو یہاں یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ پھر تو صابئین کو ہر ایک پر مقدم کیوں نہ کردیا گیا حتیٰ کہ مومنین پر بھی تو اس کا یہ جواب ہے کہ مومنین پر مقدم نہ کرنا ان کے علومرتبت کی وجہ سے ہے اور یہود پر مقدم نہ کرنا تو اس وجہ سے ہے کہ یہود اگرچہ فرق ضالہ میں سب سے زیادہ شریر تھے۔ مگر ان کا بھی ایک امتیاز تھا کہ ان کی تذکیر واصلاح کیلئے بہت ہی اہتمام کیا گیا مختلف عظیم نشانیاں عبرت کیلئے بھیجی گئیں جو ان کی اہمیت کی طرف مشیر ہیں البتہ نصاریٰ تثلیث کے عقیدے کی وجہ سے صابئین کے قریب قریب تھے اس لئے ان میں تقدیم وتاخیر روا رکھی گئی۔ (ملاک التاویل)

سوال اہل ایمان کا تذکرہ تو آیت کے ابتدائی ٹکڑے میں آچکا تھا پھر مَنْ اٰمَنَ کے اضافے کی کیا وجہ؟

جواب نمبر ۱ ابتداء میں جو اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ہے اس سے مراد وہ مومنین ہیں جن میں صرف اظہار ایمان یا استمرار ایمان کا وصف پایا جاتا ہو اور ایمان کے مقتضیٰ پر عمل نہ ہو اور مَنْ اٰمَنَ سے وہ لوگ مراد ہیں جنہوں نے مقتضائے ایمان پر مکمل عمل کرکے اپنے ایمان کی تکمیل کی پھر اسی پر موت بھی ہوئی۔ (کشف، اسرار التکرار)

وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّوْرَ خُذُوْا مَآ اٰتَيْنٰكُمْ بِقُوَّةٍ وَّاذْكُرُوْا مَا فِيْهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ (۶۳)

ترجمہ: اور جب ہم نے تم سے قول وقرار لیا اور ہم نے طور پہاڑ کو تمہارے اوپر معلق کردیا کہ قبول کرو جو کتاب ہم نے تم کو دی ہے مضبوطی کے ساتھ اور یاد رکھو جو احکام اس میں ہیں جس سے توقع ہے کہ تم متقی بن جاؤ۔

نیز اسی سورہ میں آیت نمبر ۹۳ میں ہے۔

وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّوْرَ خُذُوْا مَآ اٰتَيْنٰكُمْ بِقُوَّةٍ وَّاسْمَعُوْا قَالُوْا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاُشْرِبُوْا فِيْ قُلُوْبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا

يَأْمُرُكُمْ بِهٖٓ اِيْمَانُكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ

سوال دونوں آیتوں میں بنی اسرائیل ہی مخاطب ہیں انھیں سے کہا جارہا ہے خُذُوْا مَآ اٰتَيْنٰكُمْ بِقُوَّةٍ مگر اس کے بعد پہلی آیت میں اُذْكُرُوْا کہا گیا ہے اور دوسری آیت میں وَاسْمَعُوْا اس اختلاف کی کیا وجہ؟

جواب دونوں آیتوں میں مَآ اٰتَيْنٰكُمْ سے مراد تورات ہے اسی کو سننے اور اس کے احکام کو یاد رکھنے کی تاکید کی جارہی ہے مگر پہلی آیت میں چونکہ ماقبل میں وَلَقَدْ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتٰبَ وَالْفُرْقَانَ کے اندر اس فرقان کا ذکر آ گیا تھا اور یہ معلوم ہے کہ یہود اس کو سنتے اور پڑھتے تھے اس لئے اب ضرورت تھی اس کے احکام یاد کرانے کی تو یہاں اذکروا فرمایا اور دوسری آیت میں ماقبل میں وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتٰبٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ میں قرآن کا ذکر ہے اور اسی طرح وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ اٰمِنُوْا بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا نُؤْمِنُ بِمَآ اُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُوْنَ بِمَا وَرَآءَهٗ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ میں مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ اور مَا وَرَآءَهٗ اور هُوَ الْحَقُّ سے بھی اشارہ قرآن ہی کی طرف ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے معاصر یہود قرآن کے سماع سے اعراض کرتے ہیں اس لئے ان کے اسلاف کا تذکرہ کرتے ہوئے واسمعوا کہا گیا جس سے وقتِ واحد میں دو فائدے حاصل ہوئے ایک تو یہ کہ ان کے اسلاف کی حکایت گئی جو اگرچہ تورات سنتے اور پڑھتے تھے مگر چونکہ عمل نہیں کرتے تھے بلکہ وہ کہتے تھے سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا تو انھیں متنبہ کیا گیا کہ وہ سماع جو عمل پر نہ لا سکے وہ کالعدم ہے لہٰذا پھر سنو (یعنی عمل کرو)

اور دوسرا فائدہ یہ ہوا کہ دورِ نبوی کے یہود کو تعریض اور اشارہ کر دیا گیا کہ دیکھو تم بھی اپنے وقت کی آسمانی کتاب (قرآن) کے سماع سے اعراض کرتے ہو اس اعراض سے باز آجاؤ اور سنو۔ (ملاک التاویل)

وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِيْنَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُوْنُوْا قِرَدَةً خٰسِئِيْنَ (۶۵)

ترجمہ : اور تم جانتے ہی ہو ان لوگوں کا حال جنھوں نے تم میں سے تجاوز کیا تھا دو بارہ یوم

ہفتہ میں سو ہم نے ان کو کہہ دیا کہ تم بندر ذلیل بن جاؤ۔

سوال خاسئین کی دو ترکیب کی گئی ہے ایک تو یہ کہ **کونوا** کی ضمیر **فاعلی (انتم)** سے حال ہے دوسری یہ ہے کہ **قِرَدَةً** کی صفت ہے اس دوسری ترکیب پر اشکال ہے کہ **قردة** چونکہ غیر عاقل ہے اس لئے اس کی صفت میں **خاسئة** آنا چاہئے تھا واؤ نون کے ساتھ جمع لانا درست نہیں۔

جواب نمبر ۱ **قِرَدَةً** کو عقلاء کے ساتھ تشبیہ دے کر گویا انہیں کے درجہ میں رکھ دیا گیا جیسا کہ سورہ یوسف میں **رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَّالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِيْ سٰجِدِيْنَ** میں **سٰجِدِيْنَ** کے اندر۔ (مستفاد از روح)

جواب نمبر ۲ ان کی حالت سابقہ کا اعتبار کرتے ہوئے واؤ نون کے ساتھ جمع لائی گئی کیوں کہ وہ اس مسخ سے پہلے عقلاء میں سے تھے۔ (روح)

جواب نمبر ۳ مسخ کے بعد اگرچہ ان کی صورت بندر کی ہوگئی تھی مگر عقل ان میں باقی تھی جیسا کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے وہ اعزا و اقارب جو انہیں ان کی حرکات قبیحہ سے روکا کرتے تھے اور مسخ سے محفوظ تھے جب ان مجرموں کے پاس آئے اور ان سے کہتے کہ کیا ہم نے منع نہیں کیا تھا تو وہ جواب میں بولتے کیوں نہیں۔ اتنا کہتے ہوئے ان کے آنسو ان کے رخساروں تک آجاتے اس سے معلوم ہوا کہ ان میں عقل باقی تھی لہٰذا واؤ نون کے ساتھ جمع لانا درست ہوگیا۔ (روح)

قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَّنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَّلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذٰلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ (٦٨)

ترجمہ : وہ لوگ کہنے لگے کہ آپ درخواست کیجئے ہمارے لئے اپنے رب سے ہم سے بیان کردیں کہ اس کے کیا اوصاف ہیں آپ نے فرمایا کہ وہ یہ فرماتے ہیں کہ وہ ایسا ہو کہ نہ بالکل بوڑھا ہو نہ بہت بچہ ہو پٹھا ہو دونوں عمروں کی وسط میں سو اب کر ڈالو جو کچھ تم کو حکم ملا ہے۔

سوال لفظ ماہی سے سوال شئی کی ماہیت اور حقیقت کا کیا جاتا ہے، نہ کہ اوصاف کا اور یہاں سوال کے جواب میں لَا فَارِضٌ وَّلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذٰلِكَ کہا گیا جس سے گائے کی عمر کو بتلایا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ عمر اوصاف میں سے ہے حقیقت و ماہیت کے اجزاء میں سے نہیں ہے۔ پس سوال و جواب میں بظاہر مطابقت نہیں؟

جواب ماہی کے متعلق اصولی بات تو وہی ہے جو سوال میں مذکور ہے مگر قرینہ حال کی دلالت سے یہ بات نکلتی ہے کہ ان کا مقصود سوال سے بقرہ کی ماہیت کو معلوم کرنا نہیں بلکہ اس کی صفات کو معلوم کرنا تھا تاکہ مطلوبہ گائے غیر مطلوب سے ممتاز ہو جائے اور جواب میں صفات ہی کا ذکر ہے لہٰذا سوال و جواب میں مطابقت ہوگئی۔

(تفسیر کبیر جلد ۳ صفحہ ۷۴)

وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادّٰرَءْتُمْ فِيهَا وَاللّٰهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (۷۲)

ترجمہ: اور جب تم لوگوں نے ایک آدمی کا خون کر دیا پھر ایک دوسرے پر اس کو ڈالنے لگے اور اللہ تعالیٰ کو اس امر کا ظاہر کرنا منظور تھا جس کو تم مخفی رکھنا چاہتے تھے۔

سوال قتل تو کسی ایک شخص نے کیا تھا پھر تمام مخاطبین کی طرف اس کی نسبت کیوں کی گئی؟

جواب عربوں کا یہ دستور تھا کہ قابل تحسین یا باعث مذمت کوئی بھی کام قبیلہ کے ایک شخص سے صادر ہوتا تو اس کو پورے قبیلہ کی طرف منسوب کر دیتے تھے۔ اس طرح یہاں بھی کیا گیا کیونکہ قرآن محاورۂ عرب کے طرز پر نازل ہوا البتہ یہ بات ضرور ہے کہ فرد واحد کے عمل کو پورے قبیلہ کی طرف منسوب کرنے میں کوئی نہ کوئی نکتہ ضرور ہوتا ہے۔ تو یہاں علامہ آلوسیؒ نے دو نکتے بیان کئے ہیں۔

اول: اس میں اشارہ ہے پورے قبیلہ کے مزاج اور طبیعت کی طرف کہ اگرچہ یہ عمل فرد واحد کا ہے مگر قبیلہ کے ہر ہر فرد میں حرص وطمع اور جرأت بیجا اس درجہ پائی جاتی ہے کہ ان میں سے کسی سے بھی اس کا صدور بعید نہیں۔

دوم: قاتل شخص واحد نہیں تھا بلکہ پوری ایک جماعت تھی اور وہ مقتول کے ورثاء تھے۔

بعض روایتوں میں ہے کہ قتل پر ان کے ورثاء کا اتفاق تھا۔ (روح المعانی)

سوال وَاللّٰهُ مُخْرِجٌ کے بجائے اَللّٰهُ يُخْرِجُ یا يُخْرِجُ اللّٰهُ کا اسلوب کیوں نہیں اختیار کیا گیا؟

جواب مبالغہ اور تاکید کی غرض سے اور اس مبالغہ اور تاکید کی ضرورت اس بناء پر ہوئی کہ قاتلین کا یہ خیال تھا کہ ہماری حرکت کا کسی کو نہ علم ہے اور نہ ہوسکتا ہے تو ان کی تردید کے پیش نظر یہ انداز تاکیداً اختیار کیا گیا۔ (روح المعانی)

سوال اللہ نے پہلے ذبح بقرہ کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَةً اس کے بعد فرمایا وَاِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا جس میں قتل نفس کا ذکر ہے ذبح بقرہ کو قتل نفس پر مقدم کیا جب کہ نفس الامر میں ترتیب برعکس ہے پس ذبح بقرہ کی تقدیم کا کیا فائدہ ہے؟

جواب نمبر ۱ ترتیب بدلنے میں ایک خاص نکتہ ہے وہ یہ کہ دور سے بنی اسرائیل کی بے عنوانیوں کا ذکر چلا آرہا ہے اور وہی ذکر مقصود اصلی ہے اور اس قصہ کے ضمن میں دو بے عنوانیوں کا ذکر مقصود ہے ایک قتل کر کے اخفاء واردات کی کوشش کرنا دوسرے احکام خداوندی میں خواہ مخواہ کی حجتیں نکالنا سو اگر قصہ بالترتیب بیان کیا جاتا تو ممکن تھا کہ ناظرین جزو اول کو مقصود سمجھتے اور جزو دوم کو محض قصہ کی تتمیم خیال کرتے اور ترتیب بدلنے سے صاف معلوم ہوگیا کہ دونوں ہی جز مقصود ہیں ورنہ دونوں کے مقصود نہ ہونے کی تقدیر پر ترتیب کیوں بدلی جاتی۔ (بیان القرآن، کشاف)

جواب نمبر ۲ یہ آیتیں تذکیر نعمت کے سیاق میں وارد ہیں اور قتل نفس تو ایک جرم تھا مگر ذبح بقرہ کی حیثیت ایک نعمت کی تھی کیونکہ اسی سے قاتل کا پتہ چلا تھا اس لئے ذبح بقرہ کو مقدم کیا۔ (کشف المعانی)

سوال اللہ تعالیٰ کو تو ویسے بھی زندہ کرنے کی قدرت تھی یا بے زندہ کئے ہوئے قاتل کو بتلا سکتے تھے پھر اس سامان کی کیا ضرورت تھی؟

جواب بات یہ ہے کہ حق تعالیٰ کا کوئی فعل ضرورت اور مجبوری کی وجہ سے نہیں ہوتا بلکہ مصلحت اور حکمت کے پیش نظر ہوتا ہے اور پوری حکمتیں ہر واقعہ کی حق تعالیٰ ہی کے احاطہ علمی میں آسکتی ہیں دوسروں کو اس کی فکر میں پڑنا اضاعت عمر عزیز ہے کیوں کہ جو حکمت بیان

کی جاوے گی وہ بھی ایک فعل ہوگا اور یہی سوال اس میں بھی ہوگا اس لئے طریق اسلم سکوت وتسلیم ہے۔ (بیان القرآن صفحہ ۴۰)

كَذٰلِكَ يُحْيِ اللّٰهُ الْمَوْتٰى وَيُرِيْكُمْ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ (۷۳)

ترجمہ : اور اسی طرح حق تعالیٰ مردوں کو زندہ کریں گے اور اللہ تعالیٰ اپنے نظائر قدرت تم کو دکھلاتے ہیں اسی توقع پر کہ تم عقل سے کام لیا کرو۔

سوال یہاں احیاء میت کا جو قصہ آیا وہ تو ایک تھا پھر جمع کا لفظ استعمال کرتے ہوئے وَيُرِيْكُمْ اٰيٰتِهٖ کیوں کہا گیا؟

جواب اگر چہ یہ ایک واقعہ تھا مگر چونکہ عجیب وغریب امور کئی ایک تھے۔

(۱) بے جان بقرہ کے ایک جزو سے مارنے پر بے جان مردہ کا زندہ ہو جانا۔

(۲) قاتل کا پتہ بتلانا۔

(۳) اس واقعہ سے تمام مقدورات پر قادر مطلق عزوجل کی قدرت کا ظاہر ہونا۔

(۴) حضرت موسیٰ علیہ السلام کی مسیحائی کا ثابت ہونا۔

(۵) قاتل اور غیر قاتل کے درمیان التباس کا ختم ہو جانا وغیرہ وغیرہ

(روح المعانی جلد ۱ صفحہ ۲۹۴)

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوْبُكُمْ مِّنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ اَوْ اَشَدُّ قَسْوَةً ط وَاِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْاَنْهٰرُ وَاِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَآءُ وَاِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ (۷۴)

ترجمہ : ایسے ایسے واقعات کے بعد تمہارے دل پھر بھی سخت ہی رہے تو ان کی مثال پتھر کی سی ہے، بلکہ سختی میں زیادہ سخت اور بعضے پتھر تو ایسے ہیں جن سے نہریں پھوٹ کر چلتی ہیں اور انہی پتھروں میں بعض ایسے ہیں جو شق ہو جاتے ہیں پھر ان سے پانی نکل آتا ہے اور ان ہی پتھروں میں بعض ایسے ہیں جو خدا کے خوف سے اوپر سے نیچے لڑھک آتے ہیں اور حق تعالیٰ

تمہارے اعمال سے بے خبر نہیں ہیں۔

سوال اسم تفضیل کا معنی ادا کرنے کیلئے اشد وغیرہ کا استعمال اس وقت ہوتا ہے جب کہ اس کا فعل غیر ثلاثی ہو یا ثلاثی ہو مگر وہ عیب کے معنی پر مشتمل ہو اور یہاں یہ بات نہیں ہے اس لئے اَشَدُّ قَسْوَةً کی جگہ اَقسیٰ کا استعمال کرنا چاہئے تھا پھر اَقسیٰ کی مختصر تعبیر چھوڑ کر اَشَدُّ قَسْوَةً کی طویل تعبیر کیوں اختیار کی گئی؟

جواب اَقسیٰ کے مقابلہ میں اشد قسوہ کے اندر زیادہ مبالغہ ہے.... کیونکہ لفظ اقسیٰ صرف اپنے صیغہ اور وزن کی بناء پر زیادتی کا معنی رکھتا ہے اور اشد قسوہ اپنے مادہ اور صیغہ دونوں ہی کی بناء پر زیادہ قساوت کا متقاضی ہے اس لئے کہ لفظ اشد اسم تفضیل ہے اور مادہ اس کا شدت ہے۔

اسی لئے مفسرین نے لکھا ہے کہ یہ انداز بتلا رہا ہے کہ قلوب اور حجارہ صرف نفس قساوت میں نہیں بلکہ شدت قساوت میں دونوں شریک ہیں مگر قلوب کی شدت قساوت حجارہ کی شدت قساوت کے مقابلہ میں زیادہ ہے اور یہاں چونکہ مقصود یہودیوں کی تشنیع و مذمت کرنا ہے اس لئے اشد قسوہ ہی کی تعبیر مناسب ٹھہری۔ اگر اقسیٰ کہتے تو یہ مقصود حاصل نہیں ہوتا کیوں کہ اس کا مطلب یہ ہوتا کہ نفس قساوت میں دونوں شریک ہیں البتہ قساوت قلب قساوت حجارہ سے بڑھی ہوئی ہے تو اس میں بھی اگر چہ ایک گونہ قساوت قلب کی فوقیت پائی گئی مگر وہ بات نہیں ہے جو اشد قسوة میں ہے۔ (مستفاد از روح المعانی شیخ زادہ)

حاصل یہ ہے کہ صرف نفس قساوت میں قلوب کی فوقیت بتلائی ہوتی تو اقسیٰ مناسب تھا مگر یہ مقصود نہیں بلکہ مقصود نفس قساوت میں قلوب وحجارہ دونوں کے اشتراک کے باوجود قلوب کی فوقیت شدت قساوت کے اندر ظاہر کرنی تھی اس لئے اشد قسوہ مناسب ہوا۔

(مستفاد از روح المعانی، شیخ زادہ)

سوال اس آیت میں يَتَفَجَّرُ اور يَخْرُجُ دونوں کا معنی تو ایک ہے پھر دونوں کو جمع کرنے کا کیا فائدہ؟

جواب يَتَفَجَّرُ دلالت کرتا ہے کثیر مقدار میں پانی کے نکلنے پر اور خروج صرف پانی کے نکلنے کو بتلاتا ہے۔ لہٰذا یہ تکرار نہ ہوا۔ (غرائب)

سوال یہاں پتھر کی جن تین اقسام کے اوصاف کا بیان ہے ان میں سب سے پہلے اس پتھر

کا ذکر ہے جو سب سے زیادہ قوی التاثر ہے پھر اس پتھر کا ذکر ہے جس کا وصف تاثر اس سے کم درجہ ہے اور آخر میں اس پتھر کا ذکر ہے جس میں یہ وصف سب سے زیادہ کمزور ہے بظاہر بیان کی ترتیب اس کے برعکس ہونی چاہئے تھی کہ ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی ہوتی جو بلغاء کے نزدیک ایک محمود وصف ہے۔

جواب اس میں ترقی من الادنیٰ الی الاعلیٰ کی صنعت کا لحاظ نہیں کیا گیا ہے بلکہ صنعت تتمیم ملحوظ ہے اور تتمیم یہ ہے کہ ایسے کلام میں جس میں غیر مراد کا وہم نہ ہو اس میں ایک مناسب زائد جملہ اس طرح لایا جاوے جو کسی نکتہ کا فائدہ دے جیسے وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلٰى حُبِّهٖ میں عَلٰى حُبِّهٖ کا اضافہ۔ اس میں يُطْعِمُونَ الطَّعَامَ پر بات پوری ہو جاتی ہے مگر مزید افادیت کیلئے عَلٰى حُبِّهٖ بڑھا کر یہ بتلا دیا کہ اس اطعام میں ان کا مجاہدہ نفس بھی شامل ہے کہ باوجود اپنے ذاتی تقاضا اور ضرورت کے بھی یہ دوسروں کو کھلاتے ہیں۔ اب زیر بحث آیت بقرہ کو دیکھئے کہ اس میں پہلا اِنَّ مِنْهَا تتمیم ہے اِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ کی اور دوسرا اِنَّ مِنْهَا تتمیم ہے پہلے ان منہا کی یعنی اِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْاَنْهٰرُ کے مفہوم میں معنی زائد پیدا ہوتا ہے اِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ سے اور اِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ کے مفہوم کی افادیت میں اضافہ ہوتا ہے وَاِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ سے۔ اس کی تشریح و تطبیق اور حسن ترتیب کی توضیح کیلئے حضرت علامہ تھانویؒ کی یہ عبارت دیکھئے فرماتے ہیں کہ اس مقام پر ان پتھروں کے اقسام سہ گانہ میں ترتیب نہایت لطیف اور افادۂ مقصود میں نہایت بلیغ ہے یعنی بعض پتھروں میں ایسا قوی تاثر ہے جس سے انہار جاری ہوتی ہیں جن سے مخلوق کو بڑا نفع پہنچتا ہے ان کے قلوب ایسے بھی نہیں اور بعض پتھروں میں اس سے کم تاثر ہے جس سے کم نفع پہنچتا ہے تو یہ پتھر بہ نسبت اول قسم کے کم نرم ہوئے لیکن ان کے قلوب ان سے بھی سخت ہیں اور بعض پتھروں میں گو اس درجہ کا اثر نہیں تاہم ان میں ایک اثر ہے تو یہ قسم بوجہ اس کے کہ قسمین اولین میں آثار مذکورہ کے ساتھ خوف بھی موجود ہے سب سے اسفل اور ارزل اور انفعال میں اضعف اور اقل ہے لیکن ان کے قلوب میں یہ انفعال اضعف بھی نہیں سبحان اللہ حقیقت میں بڑی پاکیزہ ترتیب اور بیان ہے۔

(روح، بیان القرآن، الاتقان)

اَوَلَا يَعْلَمُوْنَ اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّوْنَ وَمَا يُعْلِنُوْنَ (۷۷)

ترجمہ : کیاان کوعلم نہیں ہے اس کا کہ حق تعالیٰ کوسب خبر ہے ان چیزوں کی بھی جن کووہ مخفی رکھتے ہیں اوران کی بھی جن کا وہ اظہار کرتے ہیں۔

سوال آیت مذکورہ میں اسرارکواعلان پر مقدم کیا گیااور سورۂ بقرہ میں وَاِنْ تُبْدُوْا مَا فِيْ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخْفُوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ میں ابداء (اعلان) کواخفاء پر مقدم رکھا گیااس تقدیم وتاخیر کی اپنے اپنے مقام کے اعتبار سے کیاوجہ ہوسکتی ہے؟

جواب آیت مذکورہ میں اِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّوْنَ وَمَا يُعْلِنُوْنَ میں اسرارکومقدم کرنے کی چندوجوہ ہیں۔

(۱) سِرّ کا مرحلہ ظہور سے مقدم ہے کیونکہ جو چیزیں ظہور میں آتی ہیں اولاً وہ یاانکی مبادیات قلب میں پوشیدہ ہوتی ہے پھر ظاہر ہوتی ہیں تو گویا اللہ تعالیٰ کا تعلق کسی بھی شئی کیساتھ اسکی حالت سِرّ کیساتھ اول ہوتا ہے اور حالت ظہور کیساتھ دوسرے مرحلہ میں۔(روح المعانی)

(۲) اسرار کی تقدیم میں یہود اہل کتاب کی رسوائی کوظاہر کرنا ہے اوران پر وہ بات ابتداء ہی میں ظاہر کردینی ہے جس کے وقوع کا انہیں اندیشہ تھا۔ (روح المعانی)

(۳) اللہ تعالیٰ کے علم محیط اوراس کی شمولیت عامہ میں مبالغہ کرنا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سامنے اگر چہ ہر خفی وظاہر چیز کا علم یکساں ہے مگر اسرار کی تقدیم سے یہ اشارہ ہوگیا کہ اللہ تعالیٰ کوان یہودیوں کے مخفیات کا جوعلم ہے وہ ان کی ظاہر کردہ اشیاء کے علم سے بہت ہی مقدم ہے اور آیت وَاِنْ تُبْدُوْا مَا فِيْ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخْفُوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ میں ظہور کومقدم اس لئے فرمایا کہ یہاں حساب ومحاسبہ کا ذکر ہے اور محاسبہ کا تعلق اصلاً امور ظاہرہ سے ہے نہ کہ امور مخفیہ سے۔ (روح المعانی)

سوال سیاق کلام کا تقاضا تھا کہ اَوَلَا يَعْلَمُوْنَ کے بجائے اَوَلَا تَعْلَمُوْنَ کا صیغہ لایا جاتا۔پس خطاب سے غیبت کی طرف التفات کس بناء پر ہے؟

جواب خطاب چھوڑ کر غیبت کا صیغہ استعمال کرکے ان کے اعمال کی طرف اشارہ ہے کہ وہ اس قابل نہیں کہ اب انہیں مخاطب بنا کر رو در رو بات کی جائے۔(روح المعانی)

وَقَالُوْا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ اِلَّآ اَيَّامًا مَّعْدُوْدَةً ؕ قُلْ اَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللّٰهِ عَهْدًا فَلَنْ يُّخْلِفَ اللّٰهُ عَهْدَهٗٓ اَمْ تَقُوْلُوْنَ عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ (۸۰)

ترجمہ : اور یہودیوں نے یہ بھی کہا کہ ہرگز ہم کو آتش چھوئے گی نہیں مگر تھوڑے روز جو شمار کئے جاسکیں آپ یوں فرما دیجئے کیا تم لوگوں نے حق تعالیٰ سے معاہدہ لے لیا ہے جس میں اللہ تعالیٰ اپنے معاہدہ کے خلاف نہ کریں گے یا اللہ تعالیٰ کے ذمہ ایسی بات لگاتے ہو جس کی کوئی علمی سند اپنے پاس نہیں رکھتے۔

سوال یہاں مَعْدُوْدَةً وارد ہے اور سورہ آلِ عمران میں مَعْدُوْدَاتٍ ہے فرق کی کیا وجہ؟

جواب نمبر۱ اس جملے کے قائل یہود تھے اور وہ اس مسئلے میں دو گروہ میں منقسم تھے۔

ایک گروہ یہ کہتا تھا کہ دنیا کے دن سات ہیں تو ہمیں سات دن عذاب ہوگا۔ دوسرا گروہ کہتا تھا کہ گوسالہ پرستی صرف چالیس دن تک کی گئی تھی اس لئے صرف چالیس دن عذاب ہوگا۔ پہلے گروہ کے نظریہ کا لحاظ کرتے ہوئے مَعْدُوْدَاتٍ فرمایا جو جمع قلت کے اوزان میں سے ہے اور دوسرے گروہ کا لحاظ کرتے ہوئے مَعْدُوْدَةٍ فرمایا جس کی دلالت جمع کثرت کے معنی پر ہوتی ہے۔ (کشف المعانی)

جواب نمبر۲ قاعدہ ہے کہ مذکر غیر عاقل کی جمع کیلئے اگر صفت لانی ہو تو اصل یہ ہے کہ واحد مونث کے صیغہ کے ساتھ لائی جائے گی جیسے فِيْهَا سُرُرٌ مَّرْفُوْعَةٌ" وَّاَكْوَابٌ" مَّوْضُوْعَةٌ" وَّنَمَارِقُ مَصْفُوْفَةٌ" وَّزَرَابِيُّ مَبْثُوْثَةٌ" لیکن کبھی کبھی خلاف اصل الف تاء کے ساتھ جمع مونث کی صورت میں لائی جاتی ہے اور اس دوسری صورت کو پہلی صورت کی فرع کہا جاتا ہے۔

قرآن پاک کی مذکورہ دونوں سورتوں میں دونوں صورتوں کو جمع کیا ہے بقرہ میں اصل قاعدہ ملحوظ ہے اور آلِ عمران میں اس کی فرع کا اعتبار کیا گیا ہے رہی یہ بات کہ سورۂ بقرہ ہی میں اصل قاعدہ کا لحاظ کیوں کیا گیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ سورہ بقرہ میں اختصار پیش نظر ہے اور سورہ آلِ عمران میں طوالت چنانچہ اسی وجہ سے آلِ عمران میں لَنْ تَمَسَّنَا

النَّارُ اِلَّا اَيَّامًا مَّعْدُوْدَاتٍ کے بعد وَغَرَّهُمْ فِيْ دِيْنِهِمْ مَّاكَانُوْا يَفْتَرُوْنَ کا اضافہ ہے جس سے ان کے مقولہ کی علت اور سبب کو بتلایا گیا ہے۔ اور سورہ بقرہ میں اس کا ذکر نہیں ہے لہٰذا مناسب ہوا کہ سورہ بقرہ (جس میں اختصار ملحوظ ہے) اس میں مختصر لفظ لایا جائے تو یہاں مَعْدُوْدَة واحد کا صیغہ لایا گیا اور سورۂ آل عمران (جس میں طوالت ہے) اس میں طویل لفظ لایا جائے تو یہاں معدودات جمع کا صیغہ استعمال کیا گیا اور اگر ترتیب کوئی اور ہوتی مثلاً بقرہ میں جمع اور آل عمران میں واحد یا دونوں جگہ جمع لاتے تو مناسبت کی یہ خوبی حاصل نہ ہوتی جو موجودہ ترتیب میں پائی جاتی ہے۔ (فتح الرحمٰن، ملاک التاویل، اسرار التکرار)

بَلٰى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَّاَحَاطَتْ بِهٖ خَطِيْٓئَتُهٗ فَاُولٰٓئِكَ اَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خَالِدُوْنَ (۸۱) وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اُولٰٓئِكَ اَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ (۸۲)

ترجمہ: کیوں نہیں جو شخص قصداً بری باتیں کرتا ہے اور اس کو اس کی خطا احاطہ کر لے سو ایسے لوگ اہل دوزخ ہوتے ہیں وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے اور جو لوگ ایمان لادیں اور نیک کام کریں ایسے لوگ اہل بہشت ہوتے ہیں اور وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔

سوال لغت میں کسب کہتے ہیں جلب منفعت کو اور سَيِّئَة ایسے گناہ کو کہا جاتا ہے جو جہنم کا سبب بنے اور ظاہر ہے کہ یہ ضرر ہے پھر كَسَبَ کو سَيِّئَة کے ساتھ جوڑ کر نفع و ضرر دونوں کو ایک جگہ کیسے جمع کر دیا گیا؟

جواب نمبر ۱ سیئہ کے ساتھ کسب کا استعمال بطور تہکم ہے جیسے فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ میں بشارت کا تعلق عذاب سے۔ (شیخ زادہ، روح، تفسیر ابی السعود)

جواب نمبر ۲ چوں کہ سئیات کا ارتکاب کرنے والے دنیا کا فانی اور قلیل نفع پا جاتے ہیں جس کو وہ اصل نفع تصور کرتے ہیں پس اس اعتبار سے اس کا استعمال مناسب ہوا۔

(روح المعانی)

سوال آیت مذکورہ میں **سیئۃ** کے ساتھ **کسب** کا لفظ استعمال کیا اور **خطیئہ** کے ساتھ احاطہ کا اس فرق کی کیا وجہ ہے؟

جواب اہل لغت **سیئہ** اور **خطیئہ** کے درمیان یہ فرق بتلاتے ہیں کہ **سیئہ** اس گناہ کو کہا جاتا ہے جو مقصوداً کیا گیا ہو یعنی بالقصد اس کا ارتکاب کیا گیا ہو اور **خطیئہ** کہتے ہیں اس گناہ کو جو مقصوداً نہ کیا گیا ہو بلکہ کسی عمل کے ضمن میں بلا قصد وہ گناہ ہو گیا ہو مثلاً شکاری نے جانور پر تیر چلایا مگر وہ تیر لگ گیا کسی انسان کو۔ تو اس غلطی کو **خطیئہ** کہیں گے اور خود انسان ہی پر تیر چلانا مقصود ہو تو **سیئہ** کہیں گے۔ آیت مذکورہ میں ہے جو **سیئہ** اور **خطیئہ** کے الفاظ وارد ہیں ان دونوں سے مراد **سیئہ** کا معنی ہے یعنی وہ گناہ جو مقصوداً کیا گیا ہو۔ جو **سیئہ** کا حقیقی مدلول ہے اور **خطیئہ** کا اگر چہ یہ معنی نہیں مگر جب اس کی طرف احاطہ کی نسبت ہوگئی تو فی الجملہ اس میں بھی قصد کا معنی آگیا اگر چہ بالعرض ہی سہی کیوں کہ گناہ میں احاطہ (یعنی اس میں گھر جانا) توبہ سے غفلت کی بناء پر ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ توبہ سے غفلت انسان کے قصد سے متعلق ہے۔ پس حاصل یہ نکلا کہ **خطیئہ** میں قصد کا معنی پیدا کرنے کیلئے احاطہ کا استعمال کیا گیا ہے اور **سیئہ** میں چونکہ ابتداء ہی سے قصد کا معنی تھا اس لئے وہاں اس کی ضرورت نہیں ہوئی۔

(شیخ زادہ صفحہ ۳۳۸، روح المعانی ۳۰۶)

سوال بظاہر یہ آیت خلود عاصی فی النار کے مسئلہ میں مسلک معتزلہ کی موید معلوم ہوتی ہے کیوں کہ لفظ **من** عام ہے جو کافر اور مومن دونوں کو شامل ہے۔ لہٰذا اہلسنت والجماعت کے مسلک پر اس آیت کی کیا توجیہہ ہوگی؟

جواب اس کا متعلق عام نہیں ہے جیسا کہ لفظ مَنْ سے متبادر ہوتا ہے بلکہ اس کا تعلق صرف کفار ہی سے ہے بایں طور کہ **اَحَاطَتْ بِهٖ خَطِيْئَتُهٗ** کا حاصل ہے کہ اس عاصی نے جو گناہ کیا ہے وہ گناہ اس کے ایک ایک عضو پر محیط ہو گیا ہو اس کی زبان اس کے دوسرے اعضاء حتیٰ کہ اس کا دل بھی گناہ میں ملوث ہو چکا ہو بایں معنی کہ قلب جو اعتقاد صحیح کا محل ہے وہ اعتقاد فاسد (عقائد فاسدہ) کا شکار ہو گیا جس کی وجہ سے اس کا ایمان زائل ہو گیا اور یہ شخص تو دل کے تلوث کی وجہ سے کافر ہو گیا۔ لہٰذا اس آیت کا تعلق کفار ہی سے ہوا نہ کہ عصاۃِ

مومنین سے اور خلود کفار ہی کیلئے ثابت ہوا اہل ایمان گنہگاروں کیلئے نہیں۔ اب اس توجیہ پر مسلک معتزلہ باطل اور مسلک اہلسنت والجماعت ثابت (شیخ زادہ صفحہ ۳۳۸، روح المعانی)

سوال اہل جہنم کے تذکرہ میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا **فَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ** اور اہل جنت کے ذکر میں فرمایا **اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ الْجَنَّةِ** ایک جگہ فاء ہے دوسری جگہ فاء نہیں ہے اس فرق کی کیا وجہ ہے؟

جواب نمبر۱ اہل جہنم کے ذکر میں فاء لانے کی وجہ یہ ہوئی کہ اس میں وعید کا بیان ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات کریم ہے اور کریم کے متعلق اس بات کا خیال اور شبہ ہوتا ہے کہ شاید وہ وعید نافذ نہ کرے اور مجرم بچ جائے تو اس شبہ اور خیال کا ازالہ کرنے کیلئے فاء کو بغرض تاکید ذکر کیا کہ یقینی بات ہے کہ وہ کافر بچنے والے نہیں اور اہل جنت سے چونکہ نعمتوں کا وعدہ ہے اور کریم وعدہ میں بے وفائی نہیں کرتا اس لئے یہاں فاء تاکید کی ضرورت نہیں ہے۔

(روح)

جواب نمبر۲ ایک جواب یہ بھی دیا جاتا ہے کہ اس میں غضب الٰہی پر رحمت الٰہی کے غالب ہونے کی طرف اشارہ ہے اس طور پر کہ نحویین کہتے ہیں کہ جب کہا جائے **مَنْ دَخَلَ دَارِیْ فَاَکْرِمْہُ** تو اس کا مطلب یہ ہے کہ گھر کے اندر ہر آنے والے کا اکرام ہوگا مگر ضروری نہیں اور یہی جملہ جب بغیر فاء کے استعمال کیا جائے تو اس کا حاصل یہ ہوگا کہ ہر آنے والے کا اکرام لازمی طور پر کیا جائے گا۔ تو اب اس جواب پر آیت کا حاصل یہ نکلا کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مستحقین کو جنت کا ملنا یقینی ہے اور مستحقین نار (یعنی کفار) کو اگر چہ نار کا ملنا یقینی اور ضروری ہے مگر فاء کے ذریعہ اس امر کی طرف اشارہ ہوا کہ یہ ممکن ہے کہ اس میں کسی نوع کی تخفیف وغیرہ ہو جائے۔ (روح)

جواب نمبر۳ اہل جہنم کے ذکر میں فاء لانے میں معنی شرط وجزا کی طرف اشارہ ہے کہ اہل جہنم کا جہنم میں خلود انکے اعمال **سَیِّئَة** اور معاصی کے سبب سے ہے اور اہل جنت کا جنت میں جانا محض فضل خداوندی کی بنا پر ہے۔ اعمال کی بناء پر نہیں ہے۔ کیوں کہ اس دنیا ہی میں جس قدر نعمتیں انسان کو حاصل ہیں یہ ایمان اور اعمال صالحہ ان کا شکرانہ نہیں بن سکتے۔ پھر آخرت کی نعمتوں کا ملنا اعمال وایمان پر کس طرح ہو سکتا ہے۔ (روح المعانی)

وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَ بَنِىْٓ اِسْرَآئِيْلَ لَا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَّذِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَقُوْلُوْا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَّاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ اِلَّا قَلِيْلًا مِّنْكُمْ وَاَنْتُمْ مُّعْرِضُوْنَ (۸۳)

ترجمہ : اور جب لیا ہم نے قول وقرار بنی اسرائیل سے، کہ عبادت مت کرنا، بجز اللہ تعالیٰ کے، اور ماں باپ کی اچھی طرح خدمت گذاری کرنا اور اہل قرابت کی بھی، اور بے باپ کے بچوں کی بھی اور غریب محتاجوں کی بھی، اور عام لوگوں سے بات اچھی طرح کہنا، اور پابندی رکھنا نماز کی اور ادا کرتے رہنا زکوٰۃ، پھر تم اس سے پھر گئے بجز معدودے چند کے، اور تمہاری تو معمولی عادت ہے اقرار کر کے ہٹ جانا۔

سوال آیت مذکورہ میں **لَا تَعْبُدُوْنَ** (فعل مضارع) کے بجائے **لَا تَعْبُدُوْا** (فعل نہی) کہنا چاہئے تھا جیسا کہ ترجمہ سے واضح ہے پھر اس کے خلاف کیوں کہا گیا؟

جواب نمبرا **لَا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰهَ** سے مقصود غیر اللہ کی عبادت سے روکنا ہے اور کلام عرب میں اس کیلئے نہی کا صیغہ بھی مستعمل ہوتا ہے اور مضارع منفی کا بھی۔ بلکہ فراءؒ کی تحقیق کے مطابق مضارع منفی میں نہی کا معنی زیادہ پایا جاتا ہے بمقابلہ صیغہ نہی کے۔ کیوں کہ صیغہ مضارع منفی (جو خبر کا معنی رکھتا ہے اس) سے اس امر کی جانب اشارہ ہوتا ہے کہ مکلف (یعنی جس کو روکا گیا ہے) خود اس گناہ سے بچنے کی فکر میں ہے اور بچنے کا اہتمام کر رہا ہے پھر اس کی اسی فکر اور اسی اہتمام کی خبر دی جارہی ہے کہ جیسا کہ ماضی یا حال میں تم اس گناہ سے بچتے رہے ہو تو اسی طرح آئندہ بھی تم اس گناہ کا ارتکاب نہیں کرو گے یعنی غیر اللہ کی عبادت نہیں کرو گے اس کی نظیر قرآن شریف میں یہ آیت ہے **لَا تُضَارُّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا** (فعل کو مرفوع پڑھنے والوں کی قرأت پر) اسی طرح **لَا يُضَارُّ كَاتِبٌ وَّلَا شَهِيْدٌ** بھی اس کی نظیر ہے اور حدیث **لا تنکح المرأۃ علی عمتها ولا علی خالتها** بھی اسی قبیل سے ہے۔ (روح المعانی)

سوال تولّی اور اعراض دونوں ایک ہی چیز ہے پھر آیت مذکورہ میں دونوں کو جمع کرنے کی کیا وجہ؟

جواب نمبر ۱ اگر چہ دونوں کا معنی ایک ہے مگر دونوں کا متعلق جدا جدا ہے تولّی کا تعلق وفا عہد سے ہے اور اعراض کا انجام بینی سے۔ تو حاصل یہ ہوا کہ اے مخاطبو تم عہد و میثاق کی وفا سے اعراض کرتے ہو اور انجام میں غور وفکر کرنے سے بھی غافل ہو۔ (غرائب)

جواب نمبر ۲ جمع کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ اسلئے کہ وَاَنْتُمْ مُعْرِضُوْنَ یا تو تَوَلَّيْتُمْ کی ضمیر فاعل سے حال موکدہ ہے جس طرح ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِيْنَ کے اندر یا یہ کہ یہ حال موسسہ ہے۔ بایں طور کہ تولّی کے معنی ہیں وفاءِ عہد سے اعراض کرنا اور وَاَنْتُمْ مُعْرِضُوْنَ میں اعراض کا معنی ہے انجام میں غور وفکر کرنے سے غفلت برتنا لہٰذا اب تکرار یا جمع بین المترادفین کا شبہ نہیں رہا۔ (فتح الرحمٰن)

سوال آیت مذکورہ میں ذی القربیٰ بصیغہ مفرد ذکر کیا گیا اور یتامیٰ ومساکین کو جمع کے ساتھ ایسا کیوں؟

جواب ذی القربیٰ سے مراد جنس کا معنی ہے یا یہ کہ ذُو کی اضافت قربیٰ مصدر کی طرف ہے جس کا اطلاق قلیل وکثیر دونوں پر ہوتا ہے تو لفظ اگر چہ واحد ہے مگر مراد اس سے جمع ہے، اور واحد لانے میں اس بات کا اشارہ ہے کہ اہل قرابت اگر چہ کثیر ہوں پھر بھی وہ شئی واحد کی طرح ہیں اس لئے ان کے ساتھ احسان کرنے میں کوئی تامل اور دریغ نہیں ہونا چاہئے۔
(روح المعانی)

وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُوْنَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُوْنَ اَنْفُسَكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ اَقْرَرْتُمْ وَاَنْتُمْ تَشْهَدُوْنَ (۸۴) ثُمَّ اَنْتُمْ هٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُوْنَ اَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُوْنَ فَرِيْقًا مِّنْكُمْ مِّنْ دِيَارِهِمْ تَظٰهَرُوْنَ عَلَيْهِمْ بِالْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاِنْ يَّاْتُوْكُمْ اُسٰرٰى تُفٰدُوْهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ اِخْرَاجُهُمْ اَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتٰبِ وَتَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَآءُ مَنْ يَّفْعَلُ ذٰلِكَ مِنْكُمْ اِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ يُرَدُّوْنَ اِلٰٓى اَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ (۸۵)

ترجمہ : اور جب ہم نے تم سے قول وقرار لیا کہ باہم خون ریزی مت کرنا اور ایک دوسرے کو ترک وطن مت کرانا پھر تم نے اقرار بھی کرلیا اور اقرار بھی ایسا جیسے تم شہادت دیتے ہو پھر تم یہ ہو جو کہ باہم قتل وقتال کرتے ہو اور ایک دوسرے کو ترک وطن بھی کراتے ہو ان اپنوں کے مقابلہ میں امداد کرتے ہو گناہ اور ظلم کے ساتھ اور اگر ان لوگوں میں سے کوئی گرفتار ہو کر تم تک پہنچ جاتا ہے تو ایسوں کو کچھ خرچ کرا کر رہا کرا دیتے ہو حالانکہ یہ بات ہے کہ تم کو ان کا ترک وطن کرا دینا بھی ممنوع ہے کیا کتاب کے بعض پر ایمان رکھتے ہو اور بعض پر ایمان نہیں رکھتے سو اور کیا سزا ہو ایسے شخص کی جو تم لوگوں میں سے ایسی حرکت کرے بجز رسوائی کے دنیوی زندگانی میں اور روز قیامت کو بڑے سخت عذاب میں ڈال دیئے جاویں گے۔اور اللہ تعالیٰ بے خبر نہیں ہیں تمہارے اعمال سے۔

سوال ان آیتوں سے معلوم ہوا کہ یہود پر تین باتیں لازم کی گئی تھیں۔اول قتل نہ کرنا، دوم اخراج نہ کرنا، سوم اپنی قوم میں سے کوئی قید و بند میں گرفتار ہو تو روپیہ خرچ کر کے چھڑانا، ان لوگوں نے حکم اول و دوم کو تو ضائع کر دیا مگر حکم سوم کا اہتمام کرتے رہے تو اب سوال یہ ہے کہ حکم ثانی (یعنی اخراج کی ممانعت) کی خلاف ورزی کو بیان کرتے ہوئے کہا گیا (وَهُوَ

مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ) یعنی ان کا اخراج حرام ہے اور حکم اول (یعنی قتل) کی خلاف ورزی کو ذکر کرتے وقت یہ بات نہیں کہی گئی ایسا کیوں؟

جواب نمبرا حکم ثانی کی اہمیت کی وجہ سے اور اہمیت اس طور پر ہے کہ حکم ثانی (اخراج کی ممانعت) کی خلاف ورزی میں فتنہ ہے اور حکم اول (یعنی حرمت قتل) کی مخالفت کا حاصل قتل ہے اور اَلْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ کے بموجب فتنہ اشد ہوتا ہے قتل کے مقابلہ میں اس لئے حکم ثانی کا یہ انداز اختیار کیا گیا۔ (روح المعانی)

جواب نمبر۲ قتل کا ممنوع اور شنیع ہونا جس درجہ واضح ہے اخراج کی شناعت وقباحت اس درجہ واضح نہیں تھی اسلئے اسکی تاکید کردی گئی تاکہ اسمیں سستی اور تساہل کی راہ نہ نکل سکے (روح)

جواب نمبر۳ مسئلہ اخراج کے ذکر کے ساتھ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ کے اضافہ کی وجہ یہ ہوئی کہ اخراج کے متعلق دو مسئلے ہیں۔ اول یہ ہے کہ ان کا ان کے گھروں سے اخراج نہ کیا جاوے۔ دوم یہ کہ اگر یہ قید ہو جائیں تو فدیہ دے کر ان کو رہا کرایا جاوے ان دو مسئلوں میں فدیہ کے مسئلہ پر ان کا عمل تھا، یعنی ایک حصہ پر عمل تھا اور ایک حصہ پر نہیں تھا اور آیت میں آگے کا ٹکڑا اَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتٰبِ وَتَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ میں ان کی اسی تقسیم کا ذکر ہے کہ بعض آیات پر ان کا ایمان تھا اور بعض پر نہیں۔ اس طرح آیت کے اس ٹکڑے اور مسئلہ اخراج میں ایک مناسبت اور اتصال پایا گیا۔ اسی اتصال کی وجہ سے اخراج کی تحریم کا اعادہ کرتے ہوئے وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ کا اضافہ کیا گیا اور مسئلہ قتل میں یہ بات نہیں تھی کہ اس کے کسی جزو پر عمل ہو اور کسی پر نہ ہو اس لئے قتل کی حرمت کا اعادہ نہیں کیا گیا۔ (روح المعانی)

سوال فَمَا جَزَآءُ مَنْ يَّفْعَلُ ذٰلِكَ منكم اِلَّا خِزْيٌ کا تقاضہ تھا کہ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ يُرَدُّوْنَ اِلٰى اَشَدِّ الْعَذَابِ کے بجائے اَشَدُّ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ کی مختصر ترکیب استعمال کی جاتی پھر یہ اسلوب کی تبدیلی کیوں ہوئی؟

جواب اس آیت میں دو سزاؤں کا بیان ہے ایک دنیوی اور دوسری اخروی اور اسلوب تبدیلی سے دونوں کے استقلال کی طرف اشارہ ہے یعنی بتلانا مقصود ہے کہ دونوں سزاؤں میں تداخل نہیں ہے بلکہ دو مستقل جدا جدا سزا ہیں۔ (روح المعانی)

وَلَقَدْ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنْۢ بَعْدِهٖ بِالرُّسُلِ وَاٰتَيْنَا عِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنٰتِ وَاَيَّدْنٰهُ بِرُوْحِ الْقُدُسِ ؕ اَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُوْلٌۢ بِمَا لَا تَهْوٰٓى اَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ ۚ فَفَرِيْقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيْقًا تَقْتُلُوْنَ (۸۷)

ترجمہ : اور ہم نے موسیٰ علیہ السلام کو کتاب دی اور ان کے بعد یکے بعد دیگرے پیغمبروں کو بھیجتے رہے اور ہم نے عیسیٰ ابن مریم کو واضح دلائل عطا فرمائے اور ہم نے ان کو روح القدس سے تائید دی کیا جب کبھی کوئی پیغمبر تمہارے پاس ایسے احکام لائے جن کو تمہارا دل نہ چاہتا تھا تو تم نے تکبر کرنا شروع کر دیا سو بعضوں کو تم نے جھوٹا بتایا اور بعضوں کو قتل ہی کر ڈالتے تھے۔

سوال آیت مذکورہ میں تکذیب کو فعل ماضی کے ساتھ اور قتل کو فعل مضارع کے ساتھ بیان کیا یہ اختلاف کیوں؟ جب کہ بظاہر دونوں کو صیغہ ماضی ہی کی صورت میں لانا چاہئے تھا؟

جواب بظاہر دونوں کیلئے ماضی کا صیغہ مناسب تھا کیوں کہ تکذیب اور قتل دونوں زمانہ ماضی میں یہود کے آباء واجداد سے سرزد ہوئے تھے مگر اہل عرب کا یہ دستور رہا ہے کسی واقعہ ماضیہ کی اصل صورتِ حال کو پیش کرنے کیلئے ماضی کی جگہ مضارع کا صیغہ استعمال کرتے ہیں۔ کیوں کہ مضارع میں حال کا زمانہ پایا جاتا ہے اور اس اسلوب سے یہ تصور دیا جاتا ہے کہ ماضی میں جو واقعہ ہو چکا ہے وہ اتنا اہم ہے کہ زمانہ حال میں تمہاری نگاہوں کے سامنے موجود ہے آیت مذکورہ میں قتل کا جرم چونکہ تکذیب کے مقابلے میں زیادہ شنیع اور قبیح تھا اسلئے اسکی صورت واقعی زمانہ حال میں مستحضر کرانے کیلئے مضارع کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے۔

(تفسیر کبیر، روح المعانی وقواعد التفسیر صفحہ ۲۹۰)

جواب نمبر ۲ رعایت فاصلہ کی وجہ سے۔ (روح)

جواب نمبر ۳ اس امر کی طرف اشارہ کرنے کیلئے کہ آج بھی تمہارا حال یہی ہے کہ تم ماضی میں قتل انبیاء کے مرتکب ہو چکے ہو اگر موقع پاؤ تو موجودہ نبی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو

بھی قتل کر ڈالو گے چنانچہ تمہارا جادو کرنا اور بکری کا زہر آلود گوشت کھلانا اس کی دلیل ہے۔
(تفسیر کبیر، روح المعانی)

سوال حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بعد والے رسولوں کا ذکر اجمالاً ہے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا ذکر تفصیلاً۔ اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب وجہ یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بعد دوسرے رسول آئے تو انہوں نے موسیٰ علیہ السلام کا اتباع کیا اور انھیں دین کی دعوت دی اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام مستقل شریعت لے کر آئے تھے جس نے شریعت موسویہ کے اکثر احکام کو منسوخ کر دیا تھا اس لئے اسے علیحدہ تفصیلاً بیان فرمایا۔ (تفسیر کبیر)

قُلْ اِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ عِنْدَاللّٰهِ خَالِصَةً مِّنْ دُوْنِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ۝ وَلَنْ يَّتَمَنَّوْهُ اَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ اَيْدِيْهِمْ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ بِالظّٰلِمِيْنَ (۹۴،۹۵)

ترجمہ: آپ کہہ دیجئے کہ اگر عالم آخرت محض تمہارے لئے ہی نافع ہے اللہ کے پاس بلا شرکت غیرے تو تم موت کی تمنا کرو اگر تم سچے ہو۔ اور وہ ہرگز کبھی اس کی تمنا نہ کریں گے بوجہ ان اعمال کے جو اپنے ہاتھوں سمیٹے ہیں اور حق تعالیٰ کو خوب اطلاع ہے ان ظالموں کی۔

سورہ جمعہ آیت نمبر ۶، ۷ میں ہے۔

قُلْ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ هَادُوْۤا اِنْ زَعَمْتُمْ اَنَّكُمْ اَوْلِيَآءُ لِلّٰهِ مِنْ دُوْنِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ۝ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهٗۤ اَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ اَيْدِيْهِمْ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ بِالظّٰلِمِيْنَ

سوال سورہ بقرہ میں لَنْ يَّتَمَنَّوْهُ اَبَدًا ہے اور سورہ جمعہ میں لَا يَتَمَنَّوْنَهٗ اَبَدًا۔ لَنْ اور لَا کے اختلاف کی کیا وجہ ہے؟

جواب نمبر ۱ یہاں نفی کا معنی ادا کرنے کیلئے تین الفاظ ہیں (۱) لن (۲) لا (۳) ما۔ لن خالص مستقبل کی نفی کیلئے آتا ہے اور لفظ ما صرف حال کی نفی کیلئے اور لا دونوں کی نفی کیلئے استعمال کیا جاتا ہے۔ سورہ بقرہ میں ان کی گفتگو دار آخرت (جنت) کے متعلق ہے

جس کی نفی کرنی مقصود تھی اور جنت کا تعلق زمانہ مستقبل سے ہے اس لئے یہاں حرف لن لایا گیا اور سورہ جمعہ میں حال و مستقبل دونوں کی نفی مقصود تھی کیوں کہ یہود کا یہ دعویٰ تھا کہ ہم زمانہ حال میں اللہ کے اولیاء ہیں اور آئندہ بھی ہم اس کی ولایت پر قائم رہیں گے یہاں تک کہ یہی ولایت مستقبل میں ہمارے لئے جنت کو خاص کرنے کا سبب ثابت ہوگی تو چونکہ یہاں ان کی تردید میں حال، مستقبل دونوں کی نفی پیش نظر تھی اس لئے یہاں لا کا استعمال کیا گیا۔ (ملاک التاویل)

جواب نمبر۲ یہاں لن حرف تاکید لانے کی ضرورت یہ ہوئی کہ ماقبل میں یہودیوں کا یہ دعویٰ مذکور تھا کہ دارِ آخرت (جنت) ہمارے ہی لئے ہے تو اس دعویٰ کی تردید کیلئے تاکید کا لفظ لن استعمال فرمایا کیوں کہ لن میں لا کی بہ نسبت نفی کا معنی زیادہ مؤکد ہے **لانها ابلغ فی النفی من "لا" لظهورها فی الاستغراق** اور سورہ جمعہ میں انہوں نے اپنے لئے خدا کے ساتھ صرف خصوصی تعلق اور ولایت کا دعویٰ کیا تھا اور ثبوت ولایت سے جنت کے سلسلہ میں ان کی تخصیص لازم نہیں آتی اس لئے وہاں لن کے بجائے لا ذکر کیا۔ (اسرار التکرار، کشف المعانی، تفسیر کبیر، فتح الرحمٰن، درۃ التنزیل)

جواب نمبر۳ آیت بقرہ (**لَنْ يَّتَمَنَّوْهُ اَبَدًا**) میں چونکہ مقابل میں ان کے کفر، عصیان، قتل انبیا جیسے جرائم کا بالتفصیل ذکر تھا اور ظاہر ہے ایسی صورت میں مجرم کو موت سے نفرت انتہائی سخت ہوگی اور وہ ملک و محاسب کے سامنے حاضری کی تمنا کسی بھی صورت میں نہیں کر سکتا۔ اس لئے ان کی صورت حال کا لحاظ کرتے ہوئے ان سے تمنائے موت کی نفی میں مبالغہ کیا گیا اور حرف لن استعمال کیا گیا اور آیت جمعہ (**لا يتمنونه ابداً**) میں ماقبل میں ان جرائم کا ذکر نہیں تھا اس لئے یہاں کی صورت حال بیاناً و ذکراً کچھ خفیف ہوئی۔ پس اس صورت میں موت سے نفرت بھی (سورۂ بقرہ والی صورت حال کے مقابلہ میں) کچھ کم ہوگی اس لئے وہاں لا پر اکتفاء کیا گیا کیوں کہ لن کی دلالت معنی نفی پر مبالغہ کے ساتھ ہوتی ہے اور لا میں مطلق نفی کا معنی ہوتا ہے۔ (کشف المعانی)

قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ (۹۷)

ترجمہ : آپ یہ کہئے کہ جو شخص جبرئیل سے عداوت رکھے سو انہوں نے یہ قرآن آپ کے قلب تک پہنچ دیا ہے خداوندی حکم سے اس کی یہ حالت ہے کہ تصدیق کر رہا ہے اپنے سے قبل والی کتابوں کی اور رہنمائی کر رہا ہے اور خوشخبری سنا رہا ہے ایمان والوں کو۔

سوال آیت مذکورہ میں **عليك** کے بجائے **قلب** کا اضافہ کرتے ہوئے **على قلبك** کہا گیا اس اضافہ کی کیا وجہ ہے؟

جواب نمبر ۱ قلب سے اشارہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر جو کچھ نازل ہوا ہے وہ مکمل پختہ محفوظ ہے اور صحیح صحیح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے امت تک اس کو پہنچایا ہے کیوں کہ قلب میں جب بات محفوظ ہو جاتی ہے تو اس کا سنانا پہنچانا آسان ہو جاتا ہے۔ تو گویا قلب صحیح طور پر اداء امانت کا ذریعہ ہے اس لئے اس کا خصوصیت سے ذکر کیا گیا۔ (تفسیر کبیر)

جواب نمبر ۲ جز بول کر کل مراد ہے یعنی قلب کے ذریعہ پورے جسم انسانی سے کنایہ ہے۔ (روح المعانی)

جواب نمبر ۳ یہاں قلب کا اضافہ اس لئے فرمایا کہ قلب ہی اول وحی کو قبول کرنے والا ہوتا ہے۔ (روح)

جواب نمبر ۴ قلب کے اضافہ سے اشارہ اس امر کی طرف ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قلب قرآن کے آداب و اخلاق کے ساتھ متصف تھا جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں ہے **كان خلقه القرآن يرضى لرضا ويغضب لغضبه** خدا ہی کیلئے کسی سے راضی ہوتے اور خدا ہی کیلئے ناراض بھی ہوتے۔ (روح)

سوال ظاہر آیت کا تقاضہ یہ تھا کہ **على قلبي** فرماتے کیوں کہ یہاں قائل خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں پھر علی قلبک کیوں فرمایا؟

جواب نمبر ۱ **علىٰ قلبك** کہنے میں اس بات کا بیان ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اگرچہ قائل ہیں مگر آپ کی حیثیت صرف سفیر اور قاصد کی ہے گویا قائل خود اللہ ہی کی ذات ہے۔ (روح)

أَوَ كُلَّمَا عٰهَدُوْا عَهْدًا نَّبَذَهٗ فَرِيْقٌ مِّنْهُمْ بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ (۱۰۰)

ترجمہ : کیا اور جب کبھی بھی ان لوگوں نے کوئی عہد کیا ہوگا اس کو ان میں سے کسی نہ کسی فریق نے نظر انداز کر دیا ہوگا، بلکہ ان میں سے زیادہ تو ایسے ہی نکلیں گے جو یقین ہی نہیں رکھتے۔

سوال یہاں لا یومنون ہے اور دوسری سورتوں میں **لا یعقلون** اور **لا یعلمون** وارد ہے یہ فرق کیوں؟

جواب اس لئے کہ بقرہ کی یہ آیت ان کفار کے متعلق نازل ہوئی ہے جن میں عبداللہ بن سلام اور ان کے ساتھیوں کے علاوہ سبھوں کا حال یہ تھا کہ نقضِ عہد کے مرتکب تھے اور بعض جحود عہد کے (اور ظاہر ہے کہ جحود سے ایمان باقی نہیں رہتا) اس لئے لا یومنون فرمایا اور دوسری سورتوں میں یہ دونوں باتیں (نقضِ عہد اور جحود عہد) جمع نہیں ہیں اس لئے وہاں ایمان کی نفی نہیں کی گئی اور فرمایا گیا **لا یعقلون** اور **لا یعلمون**۔

(فتح الرحمٰن صفحہ ۳۳، اسرار التکرار صفحہ ۳۳)

وَاتَّبَعُوْا مَا تَتْلُوا الشَّيٰطِيْنُ عَلٰى مُلْكِ سُلَيْمٰنَ ۚ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمٰنُ وَلٰكِنَّ الشَّيٰطِيْنَ كَفَرُوْا يُعَلِّمُوْنَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا اُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوْتَ وَمَارُوْتَ وَمَا يُعَلِّمٰنِ مِنْ اَحَدٍ حَتّٰى يَقُوْلَا اِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُوْنَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُوْنَ بِهٖ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهٖ وَمَا هُمْ بِضَآرِّيْنَ بِهٖ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ وَيَتَعَلَّمُوْنَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوْا لَمَنِ اشْتَرٰىهُ مَالَهٗ فِي الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهٖ اَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ (۱۰۲)

ترجمہ : اور انہوں نے ایسی چیز کا اتباع کیا جس کا چرچا کیا کرتے تھے شیاطین حضرت سلیمانؑ کے عہد سلطنت میں اور حضرت سلیمانؑ نے کفر نہیں کیا مگر شیاطین کفر کرتے تھے اور آدمیوں کو بھی سحر کی تعلیم کیا کرتے تھے اور اس کی بھی جو کہ ان دونوں فرشتوں پر نازل کیا گیا تھا۔ شہر بابل میں جن کا نام ہاروت ماروت تھا اور وہ دونوں کسی کو نہ بتلاتے تھے جب تک یہ نہ کہہ دیتے کہ ہمارا وجود بھی ایک امتحان ہے سو تو کہیں کافر مت بن جائیو سو لوگ ان دونوں سے اس قسم کا سحر سیکھ لیتے تھے جس کے ذریعہ سے کسی مرد اور اس کی بیوی میں تفریق پیدا کر دیتے تھے اور یہ لوگ اس کے ذریعہ سے کسی کو بھی ضرر نہیں پہنچا سکتے مگر خدا ہی کے حکم سے اور ایسی چیزیں سیکھ لیتے ہیں جو ان کو ضرر رساں ہیں اور ان کو نافع نہیں ہیں اور ضرور یہ بھی اتنا جانتے ہیں کہ جو شخص اس کو اختیار کرلے ایسے شخص کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں اور بے شک بری ہے وہ چیز جس میں وہ لوگ اپنی جان دے رہے ہیں کاش کہ ان کو عقل ہوتی۔

سوال لَقَدْ عَلِمُوْا سے ان کیلئے علم کا اثبات ہے اور لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ سے اس کی نفی ہو رہی ہے یہ تناقض کیوں؟

جواب تناقض نہیں کیوں کہ

(۱) اثبات علم فطری (غریزی) کا ہے اور نفی علم کسبی کی ہے جس کا انسان مکلّف ہے۔ (روح)

(۲) یا یہ کہ اثبات علم اجمالی کا ہے اور نفی علم تفصیلی کی ہے، کبھی ایسا ہوتا ہے کہ انسان کسی شئی کے قبح کو جانتا ہوتا ہے۔ مگر یہ نہیں جانتا کہ وہ جو کام کر رہا ہے اس کا ارتکاب بھی قبیح ہے ایسا ہی یہاں پر ہے کہ انھیں یہ معلوم تھا کہ سحر کے عوض نفس کا شراء ایک امر مذموم ہے مگر وہ یہ نہیں جانتے تھے کہ وہ جو کچھ کر رہے ہیں وہ بھی اسی قبیل سے ہے لہٰذا اس کیلئے علم کا اثبات اور نفی دونوں درست ہیں۔ (روح المعانی)

(۳) یا یہ کہ انہیں اس کی سزا کا تو علم تھا مگر اس سزا کی حقیقت اور شدت کا علم نہیں تھا۔

(۴) یا یہ کہ اس میں عالم کو جاہل کے درجہ میں رکھا گیا ہے یعنی علم کے باوجود ان سے علم کی نفی کی گئی جس کی وجہ یہ ہوئی کہ جب علم پر انہوں نے عمل نہیں کیا تو گویا وہ جاہل ہی رہے۔ (روح)

(۵) اخفش اور قطرب نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ دونوں ٹکڑوں کا مصداق جدا جدا ہے **لقد علموا** سے جن کیلئے اثبات علم کیا گیا ہے۔ وہ لوگ مراد ہیں جنہوں نے خود جادو کا علم حاصل کیا اور لوگوں کو اس کی دعوت دی انہیں لوگوں کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ **نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ** ترجمہ: ان اہل کتاب میں کے ایک فریق نے خود اس کتاب اللہ ہی کو پس پشت ڈال دیا ہے جیسے ان کو گویا اصلاً علم ہی نہیں۔

اور **لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ** سے جو نفی مستفاد ہوتی ہے اس کا تعلق ان لوگوں سے ہے جو جادو سیکھنے کی خواہش تو رکھتے تھے مگر ابھی اس کا علم ان کو نہیں تھا تو دونوں کے متعلق میں اتحاد نہیں ہے لہٰذا تعارض نہیں۔ (تفسیر کبیر)

(۶) ان کیلئے جس علم کا اثبات ہے وہ یہ کہ جادو اختیار کرنے والوں کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں اور جس علم کی نفی کی گئی ہے وہ آخرت کے حقیقی واقعی انجام کے متعلق ہے۔ (فتح الرحمٰن)

(۷) یا یہ کہ اثبات علم مطلق کا ہے اور نفی عقل کی ہے کیوں کہ عقل علم کی اصل اور اس کا

سرچشمہ ہے لہذا جب علم کی نفی ہوئی تو عقل کی بھی نفی ہوگئی۔ (فتح الرحمٰن)

سوال اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ جادو کا علم چونکہ خود اللہ تعالیٰ نے دونوں فرشتوں پر نازل فرمایا تھا اس لئے وہ حرام نہیں ہونا چاہئے؟

جواب اس پر عمل کرنا تو حرام ہے رہ گئی یہ بات کہ اللہ تعالیٰ نے نازل کیا اور فرشتے لوگوں کو سکھلاتے تھے تو ان کا سکھلانا محض اس لئے تھا کہ لوگ اس سے بچیں جیسا کہ خود ارشاد فرمایا وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ اَحَدٍ حَتّٰى يَقُوْلَا اِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ یعنی اور دونوں کسی کو نہ بتلاتے جب تک یہ (نہ) کہہ دیتے کہ ہمارا وجود بھی ایک امتحان ہے سو تو کہیں کافر مت ہو جائیو (کہ اس میں پھنس جاؤ) یہ مسئلہ ایسا ہے جیسا کہ کوئی پوچھے زنا کی حقیقت کیا ہے؟ تو اس وقت حقیقت بیان کرنا ضروری ہے تاکہ اس سے بچا جا سکے۔

(غرائب رازی)

وَلَوْ اَنَّهُمْ اٰمَنُوْا وَاتَّقَوْا لَمَثُوْبَةٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ خَيْرٌ ؕ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ (۱۰۳)

ترجمہ : اور اگر وہ ایمان اور تقویٰ اختیار کرتے تو خدا تعالیٰ کے یہاں کا معاوضہ بہتر تھا کاش ان کو عقل ہوتی۔

سوال لَمَثُوْبَةٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ خَيْرٌ کے بجائے لَمَثُوْبَةُ اللّٰهِ خَيْرٌ کیوں نہیں کہا گیا جو مختصر تھا؟

جواب لَمَثُوْبَةٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ خَيْرٌ کا مطلب یہ ہے کہ شئ من ثواب الله خير لهم یعنی اللہ کی طرف سے تھوڑا ثواب بھی مل جائے تو یہ بڑی اور خیر کی چیز ہے یہ مفہوم لَمَثُوْبَةُ اللّٰهِ کہنے سے حاصل نہ ہوتا بلکہ یہ وہم ہوتا کہ اللہ تعالیٰ کا ثواب جب کہ مکمل ہو تو خیر ہے ورنہ نہیں حالانکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ملنے والا ادنیٰ سے ادنیٰ ثواب و انعام بھی بڑی عظیم شئی ہے۔

حاصل یہ ہے کہ قرآن والی تعبیر میں مبالغہ ہے اس لئے اسے اختیار کیا گیا۔

(تفسیر کبیر)

مَا يَوَدُّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِيْنَ اَنْ يُّنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ خَيْرٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ ط وَاللّٰهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهٖ مَنْ يَّشَاءُ ط وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيْمِ (۱۰۵)

ترجمہ : ذرا بھی پسند نہیں کرتے کافر لوگ ان اہل کتاب میں سے اور مشرکین میں سے اس امر کو کہ تم کو کسی طرح کی بہتری نصیب ہو تمہارے پروردگار کی طرف سے حالانکہ اللہ تعالیٰ اپنی رحمت کے ساتھ جس کو منظور ہوتا ہے مخصوص فرما لیتے ہیں اور اللہ تعالیٰ بڑے فضل والے ہیں۔

سوال مایود میں حرف نفی ما ذکر کیا نہ کہ لا اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب وجہ یہ ہے کہ "ما" اور "لا" میں سے ما نفی کا معنی بتلانے کیلئے اصل ہے اور اس سے نفی تاکید کے ساتھ حاصل ہوتی ہے اور اس سے حال موجودہ کی نفی ہوتی ہے۔ اور مذکورہ آیت میں یہود و مشرکین کی جس عدم مودت (یعنی ناپسندیدگی) کا ذکر ہے وہ ان میں حالاً موجود تھی اور پختہ طور پر پائی جاتی تھی اس لئے حرف ما کا ذکر فرمایا، حرف لا سے نفی کا معنی تو حاصل ہو جاتا مگر نفی میں پختگی کا مفہوم حاصل نہ ہوتا اس لئے لا کا ذکر نہیں فرمایا۔

(روح المعانی جلد ۱ صفحہ ۳۵۰، الاشباہ والنظائر فی النحو للسیوطی جلد ۲ صفحہ ۷۵، بحر محیط جلد ۱ صفحہ ۵۴۴)

سوال آیت مذکورہ میں مایود کا فاعل اسم ظاہر (یعنی **الذین کفروا من اھل الکتاب**) کے بجائے اسم ضمیر لاتے تو بھی مفہوم ادا ہو جاتا پھر اسم ظاہر کیوں ذکر کیا گیا؟

جواب اسم ضمیر کے بجائے اسم ظاہر (یعنی **الذین کفروا**) کہنے میں مایود میں جس ناپسندیدگی کا ذکر ہے اس کی علت کی طرف اشارہ ہے کہ ان کی ناپسندیدگی اور کراہت کا سبب محض ان کا کفر ہے ورنہ واقع میں کوئی چیز ایسی نہ تھی جو اس کراہت کا سبب بنتی۔ پس حاصل یہ کہ ان لوگوں کے پاس جو کتاب تھی وہ حق کی داعی تھی، مگر پھر بھی ان کا کفر حق کی اتباع سے مانع ہوا اور مرض حسد کا شکار ہوئے۔ نیز زیادتی تقبیح بھی مقصود ہے۔

(تفسیر ابی السعود، روح المعانی)

سوال یہاں المشرکین پر لا حرف نفی کا اضافہ ہے، اور سورہ لم یکن میں لم یکن الذین کفروا من اہل الکتب والمشرکین میں یہ اضافہ نہیں ہے، اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب یہاں پر لا کے اضافہ کی وجہ یہ ہے کہ اس آیت میں بتایا گیا ہے کہ اہلِ کتاب اور مشرکین دونوں اہل ایمان پر کسی خیر کے نزول کو پسند نہیں کرتے اور پسند نہ کرنے کی بنیاد صرف حسد ہے اور حسد میں اہلِ کتاب (یہود) زیادہ مشہور تھے خصوصاً یہاں پر چوں کہ یہود کے حسد کا ذکر دور سے چلا آرہا ہے اس لئے ان کا حسد زیادہ مشہور ہوا اور مشرکین اپنے حسد میں اس درجہ مشہور نہیں تھے تو دونوں گروہوں کا حسد اور دونوں گروہوں کا قرآن کے نزول کو ناپسند کرنا یکساں نہیں بلکہ مختلف اور متفاوت ہوا اور جب متفاوت ہوا تو ایک کی عدم پسندیدگی سے دوسرے کی عدم پسندیدگی لازم نہیں آتی۔ اس لئے تاکید اضرورت ہوئی "لا" کے اضافہ کی اور سورہ لم یکن میں اس قسم کی کوئی وجہ نہیں تھی۔ اس لئے وہاں اضافہ نہیں کیا گیا۔
(تفسیر ابی السعود، روح المعانی)

مَا نَنۡسَخۡ مِنۡ اٰيَةٍ اَوۡ نُنۡسِهَا نَاۡتِ بِخَيۡرٍ مِّنۡهَآ اَوۡ مِثۡلِهَا ؕ اَلَمۡ تَعۡلَمۡ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَىۡءٍ قَدِيۡرٌ (۱۰۶)

ترجمہ: ہم کسی آیت کا جو حکم موقوف کردیتے ہیں یا اس آیت کو فراموش کردیتے ہیں تو ہم اس آیت سے بہتر یا اس آیت ہی کے مثل لے آتے ہیں۔ کیا تجھ کو یہ معلوم نہیں کہ حق تعالیٰ ہر چیز پر قدرت رکھتے ہیں۔

سوال آیت مذکورہ میں چونکہ ننسخ اور ننسها اور نأت صیغہ متکلم مستعمل ہے، اس لئے اس کی مناسبت سے الم تعلم ان الله میں اللہ کی جگہ ضمیر متکلم لانا بظاہر زیادہ موزوں تھا پھر اسم ظاہر کیوں ذکر کیا؟

جواب نمبرا اسم ضمیر کی بجائے اسم ظاہر لفظ "اللہ" لانے میں مسئلہ متعلقہ میں یہود پر اللہ تعالیٰ کی ہیبت کو ظاہر کرنا مقصود ہے۔ (روح)

جواب نمبر۲ لفظ اللہ ایسا لفظ ہے جو تمام صفات کو جامع ہے اور منجملہ صفات کے صفت قدرت بھی ہے، تو اس میں قدرت خداوندی کا زیادہ بلیغ انداز میں ذکر ہوگیا، ضمیر لانے میں یہ بلیغ انداز حاصل نہ ہوتا اور ظاہر ہے کہ مسئلہ نسخ میں مخالفین کے خیال کی تردید مقصود تھی جس کیلئے بلیغ بلکہ بلیغ ترین اسلوب کی ضرورت تھی اس لئے اسم ظاہر لفظ اللہ کو ذکر فرمایا۔

(روح المعانی)

اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ؕ وَمَا لَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ مِنْ وَّلِیٍّ وَّلَا نَصِیْرٍ (۱۰۷)

ترجمہ: کیا تجھ کو یہ معلوم نہیں کہ حق تعالیٰ ایسے ہیں کہ خاص ان ہی کی سلطنت ہے آسمانوں کی اور زمینوں کی، اور تمہارا حق تعالیٰ کے سوا کوئی یار و مددگار بھی نہیں۔

فائدہ نمبر۱ اس آیت کے اندر ان اللہ کا عطف آیت سابقہ کے ان پر ہوسکتا تھا اور الم تعلم کے اعادہ کی ضرورت نہیں تھی مگر عطف نہ کر کے اعادہ کرنا تاکید کی غرض سے ہے اور یہ بتلانے کیلئے ہے کہ دونوں آیتوں میں جن چیزوں کا ذکر ہے ان میں سے ہر ایک کا علم مخاطب کو مستقل حاصل ہے۔ (روح)

فائدہ نمبر۲ اَنَّ اللّٰهَ لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ کے بجائے ان للّٰہ ملک السموات نہیں فرمایا اس لئے کہ اختیار فرمودہ ترکیب میں حکم (یعنی ملک) کا اثبات اللہ تعالیٰ کیلئے زیادہ مؤکد اور قوی انداز میں ہوگا کیوں کہ اس میں اسناد کا تکرار ہے یعنی مسند الیہ کا ذکر دو مرتبہ ہوگیا۔ اول مرتبہ لفظ اللہ سے اور ثانیاً لَهٗ کی ضمیر سے۔ (روح)

سوال آیت مذکورہ میں ولی اور نصیر کے بجائے والی اور ناصر کا لفظ لا کر من والٍ ولا ناصر کیوں نہیں کہا گیا۔

جواب اس لئے کہ فعیل کا وزن فاعل کے مقابلے میں ابلغ ہے۔ (روائع البیان)

سوال جب فعیل کا وزن ابلغ ہے اور فاعل کا غیر ابلغ تو آیت مذکورہ میں فاعل کا صیغہ لانا ہی زیادہ مناسب تھا۔ کیوں کہ آیت میں غیر اللہ پر اعتماد کرنے والوں کو یہ جتلایا جارہا ہے کہ تمہارا امدادگار نہیں ہوگا تو جب نفی مقصود تھی تو مناسب تھا کہ ادنیٰ درجہ کا لفظ لا کر نفی کی جاتی۔

کیوں کہ ادنیٰ کی نفی سے اعلیٰ کی بھی نفی ہو جاتی ہے اس طرح ہر فرد کی نفی ہو جاتی ہے یعنی ہر قسم کے مددگار کی نفی ہو جاتی اور یہاں یہی مقصود تھا، پھر اس سے عدول کر کے فعیل (صفت) کا صیغہ کیوں لایا گیا جس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ اعلیٰ قسم کا مددگار تو نہیں ہوگا۔ہاں ممکن ہے کہ وہاں کوئی ادنیٰ مددگار موجود ہو۔

جواب اہل عرب میں یہ طریقہ رائج ہے کہ وہ کبھی کسی شئی کی مقید انداز میں نفی کرتے ہیں جس سے بظاہر یہ معلوم ہوگا کہ مقصود صرف اس قید کی نفی کرنا ہے، حالانکہ ان کا مقصد نفس شئی کی نفی کرنا ہوتا ہے اور اس انداز کے اختیار کرنے سے مقصد نفی میں تاکید اور مبالغہ پیدا کرنا ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے **فلان لا یرجی خیرہ** تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ فلاں میں خیر ہے مگر اس کی امید نہیں۔ بلکہ مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس میں سرے سے خیر ہی نہیں۔اسی طرح یہاں آیت میں والی اور ناصر کی بجائے ولی اور نصیر کا لفظ لا کر نفی کرنے سے مقصود مطلق حمایتی اور مددگار کی نفی کرنا ہے ولی اور نصیر میں صفت مشبہ کا صیغہ ہونے کی وجہ سے جو ایک خاص معنی پایا جاتا ہے صرف اس کی ہی مقصود نہیں ہے بلکہ مطلق نفی مقصود ہے۔قرآن پاک میں اس کی نظیر سورہ بقرہ کی آیت **وَلَا تَكُونُوا اَوَّلَ كَافِرٍ بِهٖ** اور **وَلَا تَشْتَرُوْا بِاٰيَاتِيْ ثَمَنًا قَلِيْلًا** ہے۔اس میں اولیت اور ثمن قلیل کی قید مقصود نہیں ہے بلکہ مطلق کفر اور مطلق اشتراء سے ممانعت مقصود ہے۔ (مستفاد از قواعد التفسیر جلد ا، صفحہ ۵۲۷)

فائدہ ولی اور نصیر کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے ولی اس مددگار کو کہتے ہیں جو کبھی مدد کرنے سے عاجز ہوتا ہے اور نصیر اس مددگار کو کہا جاتا ہے جو منصور (یعنی جس کی مدد کی جارہی ہے اس) کیلئے اجنبی ہوتا ہے اس طرح **بعض ولی نصیر** ہوتے ہیں اور **بعض نصیر ولی**۔ (روائع البیان)

أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ ط وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (۱۰۸)

ترجمہ : ہاں کیا تم یہ چاہتے ہو کہ اپنے رسول سے درخواستیں کرو جیسا کہ اس کے قبل حضرت موسیٰ علیہ السلام سے بھی درخواستیں کی جا چکی ہیں اور جو شخص بجائے ایمان لانے کے کفر کرے بلاشک وہ شخص راہِ راست سے دور جا پڑا۔

سوال آیت مذکورہ میں **أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ** کی مناسبت سے بظاہر **کما سئل موسیٰ** کے بجائے **کما سئل امة موسیٰ** یا **کما سئلوا موسیٰ** کہنا زیادہ مناسب تھا کیوں کہ مقصود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت مسئولیت کو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی صفت مسئولیت کے ساتھ تشبیہ دینا نہیں بلکہ مقصود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سائلین کی حالت سائلیت کو تشبیہ دینا ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سائلین کی حالت سائلیت کے ساتھ پھر اس سے عدول کرتے ہوئے **کما سئل موسیٰ** کیوں کہا گیا؟

جواب نمبر ۱ **کما سئل امة موسیٰ** کی بجائے **کما سئل موسیٰ** (بصیغہ مجہول) کہنے میں اس طرف اشارہ ہے کہ جو لوگ اس قسم کا سوال کرتے تھے وہ اس قابل نہیں کہ زبان کو ان کے ذکر سے آلودہ کیا جاوے۔ (روح المعانی جلد ا صفحہ ۳۵۵)

جواب نمبر ۲ ممکن ہے کہ صفت سائلیت اور صفت مسئولیت دونوں ہی کی تشبیہ مقصود ہو اسلئے ایک جگہ (یعنی مشبہ میں) صفت سائلیت کا ذکر کر دیا گیا اور دوسری جگہ (یعنی مشبہ بہ میں) صفت مسئولیت کا۔ اس طرح اختصار کے ساتھ ایک ہی ترکیب میں دو تشبیہیں حاصل ہو گئیں اور آیت کا حاصل یہ ہوا کہ اے مخاطب تم قوم موسیٰ کی طرح لغو سوالات کرنے والے نہ ہونا۔ اور جس طرح موسیٰ علیہ السلام غیر ضروری سوالات کے ذریعہ مسئول بنائے گئے تھے اسی طرح جناب رسول صلی اللہ علیہ وسلم مسئول نہ بنائے جاویں۔

(تفسیر ابی السعود، جلد ا صفحہ ۱۴۵)

وَدَّ كَثِيْرٌ مِّنْ اَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوْنَكُمْ مِّنْ بَعْدِ اِيْمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ اَنْفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوْا وَاصْفَحُوْا حَتّٰى يَاْتِيَ اللّٰهُ بِاَمْرِهٖ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ (۱۰۹)

ترجمہ : ان اہل کتاب میں سے بہتیرے دل سے یہ چاہتے ہیں کہ تم کو تمہارے ایمان لانے کے بعد کافر کر ڈالیں محض حسد کی وجہ سے جو کہ خود ان کے دلوں ہی سے ہے حق واضح ہونے کے بعد خیر معاف کرو اور درگذر کرو جب تک حق تعالیٰ اپنا حکم بھیجیں اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہیں۔

سوال آیت مذکورہ میں لَوْ يَرُدُّوْنَكُمْ مِّنْ بَعْدِ اِيْمَانِكُمْ كُفَّارًا کی بجائے لو یردونکم الی الکفر کیوں نہ کہا، جبکہ اس سے بھی رجوع الی الکفر کا مفہوم حاصل ہو سکتا ہے؟

جواب آیت کی اختیار کردہ ترکیب میں کفاراً حال واقع ہے اسکا ذو الحلال یردونکم کی ضمیر مخاطب ہے اور یہ معلوم ہے کہ حال اور ذوالحال کے عامل کا زمانہ ایک ہوتا ہے۔ تو اس اعتبار سے یہاں پر یہ نتیجہ نکلا کہ کفر کا تحقق نفس ارتداد ہی سے ہو جائے گا قطع نظر اس سے کہ ما یرد الیہ (جس کی طرف پلٹ کر گیا ہے یعنی کفر) میں پہونچا ہو یا نہ پہونچا ہو۔ اور لو یردونکم الی الکفر کہنے میں یہ بات پیدا نہ ہوتی اور اس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ کفر کا تحقق کفر میں پہونچنے کے بعد ہی ہوگا۔ (روح المعانی)

سوال من بعد ایمانکم کی جگہ عن ایمانکم کیوں نہ کہا جبکہ رد کے صلہ میں عن کا استعمال کیا جاتا ہے؟

جواب اگرچہ عن ایمانکم سے مفہوم ادا ہو جاتا مگر من بعد ایمانکم میں مومنین کے اندر ایمان کے پائے جانے کی صراحت زیادہ ہو جاتی ہے اس لئے یہی اسلوب اختیار فرمایا۔ (روح المعانی)

وَقَالُوْا لَنْ يَّدْخُلَ الْجَنَّةَ اِلَّا مَنْ كَانَ هُوْدًا اَوْ نَصَارٰى تِلْكَ اَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ (۱۱۱)

ترجمہ : اور یہود اور نصاریٰ کہتے ہیں کہ بہشت میں ہرگز کوئی نہ جانے پاوے گا، بجز ان لوگوں کے جو یہودی ہوں یا ان لوگوں کے جو نصرانی ہوں، یہ دل بہلانے کی باتیں ہیں آپ کہئے کہ اپنی دلیل لاؤ اگر تم سچے ہو۔

سوال اس آیت میں تِلْكَ مبتدا ہے (جس سے اشارہ ہے ان کے قول لَنْ يَّدْخُلَ الْجَنَّةَ کی طرف) اور اَمَانِيُّهُمْ اس کی خبر ہے۔ تو یہاں پر ان کی آرزو یا ان کی بات تو ایک ہے پھر لفظ امانی جمع کیوں استعمال کیا گیا؟

جواب نمبر ۱ یہ اگر چہ ایک تمنا تھی مگر متعدد تمناؤں کی جامع تھی۔ مثلاً اول تو یہ کہ یہود و نصاریٰ ہی جنت میں جائیں گے دوم یہ کہ مسلمان نہیں جائیں گے، وغیر ذالك

جواب نمبر ۲ ممکن ہے قائلین کے تعدد کے اعتبار سے اس کو جمع لایا گیا ہو یعنی ہر قائل کی بات مستقل ایک تمنا تھی اس طرح قالوا لن یدخل الجنة میں متعدد امانی ہو گئیں۔

جواب نمبر ۳ تلک سے ماقبل کے مضامین (مثلاً اول یہ کہ اہل ایمان پر کوئی خیر نازل نہ ہوئی۔ اور دوم یہ کہ وہ کافر ہو جائیں۔ اور سوم یہ کہ ان کے علاوہ کوئی دوسرا جنت میں نہ جائے گا) کی طرف اشارہ ہے۔ اب اس صورت میں اول و ثانی کا امنیہ ہونا تو ظاہر ہے، رہ گئی تیسری بات تو اگر چہ دعویٰ کی قبیل سے ہے مگر دو کو دیکھتے ہوئے تینوں کے مجموعہ کو امانی کہہ دیا گیا۔

جواب نمبر ۴ یہ اگر چہ ایک تمنا تھی مگر بہت ہی عظیم تھی اس لئے جمع ذکر کیا کیوں کہ جمع کی دلالت اگر چہ آحاد کی زیادتی پر ہوتی ہے مگر یہاں مطلق زیادتی کیلئے ہے۔

جواب نمبر ۵ اگر چہ ان کی یہ تمنا ایک تھی مگر چونکہ ان کے دلوں میں بار بار موج مارتی تھی اس لئے جمع لا کر اس کی کمیت کو تو نہیں مگر کیفیت کی طرف اشارہ کر دیا۔

جواب نمبر ۶ یہاں حذف ہے تقدیر آیت اس طرح ہے تلك الامنية امانيهم اى اكانيهم

(کلہا من روح المعانی)

وَقَالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَدًا سُبْحٰنَهٗ بَلْ لَّهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ كُلٌّ لَّهٗ قٰنِتُوْنَ (۱۱۶)

ترجمہ : اور یہ لوگ کہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ اولاد رکھتا ہے سبحان اللہ بلکہ خاص اللہ تعالیٰ کے مملوک ہے جو کچھ بھی آسمانوں اور زمین میں ہیں سب ان کے محکوم ہیں۔

سوال اس آیت میں ابتداء میں کلمہ "ما" وارد ہے جسکی دلالت غیر ذوی العقول پر ہوتی ہے اور آخر میں قٰنتون جمع مذکر سالم وارد ہے جسکا واؤ اور نون ذوی العقول پر دلالت کرتا ہے ایک ہی آیت میں جب کہ دونوں سے مراد ایک ہی شئی ہے تو دو طرح کا لفظ کیوں استعمال فرمایا بظاہر یہاں "ما" کی جگہ من کا لانا مناسب تھا کیوں کہ ماقبل میں اتخذ اللّٰہ ولداً میں حضرت عزیر اور حضرت عیسیٰ اور حضرات ملائکہ علیہم الصلوٰۃ والسلام کی طرف اشارہ ہے

جواب نمبر ۱ یہاں اللہ تعالیٰ کی دو صفتوں کا بیان ہے اول یہ کہ ارض وسماوات کی ہر شئی کا مالک اللہ تعالیٰ ہی ہے اس صفت کو بیان کرنے کیلئے غیر ذی عقل کا لفظ (لفظ ما) لانے میں یہ اشارہ ہو گیا کہ ارض وسموات کے اندر اگر چہ بہت سے عقلاء بھی ہیں مگر اللہ تعالیٰ کی مالکیت اور ربوبیت وعظمت کے سامنے وہ سب بھی غیر عاقل کیطرح مملوک ہیں اور دوسری صفت یہ بیان فرمائی ہیکہ ہر چیز اللہ تعالیٰ کے سامنے سجدہ ریز ہے اسکے لحاظ سے ذوی العقول کا صیغہ استعمال کر کے یہ بتایا گیا کہ ہر شئی دیدہ ودانستہ پورے شعور کیساتھ سجدہ ریز ہے کُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلٰوتَهٗ وَتَسْبِيْحَهٗ لہٰذا اس معاملہ میں جمادات بھی عقلا کے درجہ میں ہیں۔

(روح المعانی)

جواب نمبر ۲ ما کے متعلق تین اقوال ہیں (۱) غیر ذوی العقول کے ساتھ خاص ہے۔

(۲) اکثر وبیشتر غیر ذوی العقول کیلئے آتا ہے نہ کہ ہمیشہ۔

(۳) ذوی العقول اور غیر ذوی العقول دونوں کو عام ہے صرف قول اول کی بنا پر مذکورہ سوال وارد ہوتا ہے تو اسکا جواب یہ ہیکہ من کی جگہ "ما" کا استعمال یہ جتلانے کیلئے ہیکہ جسکو یہ اہل باطل خدا کی اولاد ٹھہراتے ہیں اگر چہ وہ عاقل ہیں مگر خدا کی عظمت کے مقابلہ میں جماد اور غیر عاقل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ (روح المعانی)

وَلَنْ تَرْضٰى عَنْكَ الْيَهُوْدُ وَلَا النَّصٰرٰى حَتّٰى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ اِنَّ هُدَى اللّٰهِ هُوَ الْهُدٰى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَآءَهُمْ بَعْدَ الَّذِىْ جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللّٰهِ مِنْ وَّلِيٍّ وَّلَا نَصِيْرٍ (۱۲۰)

ترجمہ : اور کبھی خوش نہ ہوں گے آپ سے یہود اور نصاریٰ جب تک کہ آپ ان کے مذہب کے پیرو نہ ہو جائیں۔ کہہ دیجئے کہ حقیقت میں تو ہدایت کا وہی رستہ ہے جس کو خدا تعالیٰ نے بتلایا اور اگر آپ اتباع کرنے لگے ان کے غلط خیالات کا علم آچکنے کے بعد تو آپ کا کوئی خدا سے بچانے والا نہ یار نکلے نہ مددگار۔

سورہ بقرہ میں دوسری جگہ آیت نمبر ۱۴۵ میں ہے۔

وَلَئِنْ اَتَيْتَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ اٰيَةٍ مَّا تَبِعُوْا قِبْلَتَكَ وَمَا اَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَآءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ اِنَّكَ اِذًا لَّمِنَ الظّٰلِمِيْنَ

اور سورہ رعد آیت نمبر ۳۷ میں ہے۔

وَكَذٰلِكَ اَنْزَلْنٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَآءَهُمْ بَعْدَ مَا جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللّٰهِ مِنْ وَّلِيٍّ وَّلَا وَاقٍ

سوال ان تینوں آیتوں کے درمیان چند فروق ہیں ان کی وجوہات کیا ہیں؟

(الف) پہلی آیت میں لفظ "بعد" کے بعد لفظ "الذی" ہے اور دوسری اور تیسری آیت میں لفظ "ما" ہے۔

(ب) پہلی آیت میں **مالك من الله من ولى ولا نصير** ہے اور دوسری آیت میں **انك اذا لمن الظّٰلمين** ہے اور تیسری آیت میں **مالك من ولى ولا واق** ہے۔

(ج) اور تیسری آیت میں **بعد الذی** اور **بعد ما** بغیر کلمہ **من** کے ہے اور دوسری آیت میں **من بعد ما** کلمہ **من** کی زیادتی کے ساتھ ہے۔

جواب نمبر۱ الذی اور ما کے درمیان یہ فرق ہے کہ الذی میں اسم موصول کا معنیٰ زیادہ ہے

بہ نسبت ما کے یعنی الذی میں عموم و استغراق زیادہ ہے اور ما میں کم ہے۔ سورۂ بقرہ کی پہلی آیت میں الذی لانے کی وجہ یہ ہے کہ یہ آیت مقام اطناب میں وارد ہے کیوں کہ اس سے پہلے چند آیات میں اہل کتاب کی قباحتوں اور ان کے جرائم کو بالتفصیل بیان کیا گیا ہے اس لئے **لن ترضیٰ عنك اليهود ولا النّصٰرى حتى تتبع ملتهم** سے ان کی بے فکری اور منشاء غلطی پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بڑے اہم اور زوردار انداز سے متنبہ کیا گیا پھر اسی اہتمام اور تاکید کے ساتھ آپ کو ان کی اتباع سے باز رہنے کا حکم دیا گیا غرضیکہ سورہ بقرہ کی پہلی آیت مقام اطناب میں ہے اور اس کے بالمقابل سورہ رعد کی آیت مقام ایجاز میں وارد ہے کیوں کہ اہل کتاب کے قبائح و جرائم کی تفصیل نہیں کی گئی ہے پس مقام اطناب کا لحاظ کرتے ہوئے بقرہ کی آیت اولی میں اطناب کے صیغے لائے گئے اور مقام ایجاز میں ایجاز کا لحاظ کرتے ہوئے ایجاز کے صیغے لائے گئے۔ مثلاً الذی میں لفظاً و معناً دونوں قسم کی زیادتی پائی جاتی ہے لہٰذا اس کو سورہ بقرہ میں ذکر کیا اور ما میں لفظاً و معناً دونوں حیثیت سے ایجاز ہے تو اس کو سورۂ رعد میں لایا گیا۔ اسی طرح نصیر اور واق میں سے نصیر میں لفظاً و معناً اطناب ہے اور واق میں دونوں حیثیت سے ایجاز ہے لفظاً تو اس لئے کہ نصیر میں چار حروف ہیں اور واق میں تین ہیں اور معنیً اس لئے کہ فعیل کا وزن مبالغہ کے اوزان میں سے ہے جس میں کثرت و زیادتی کا معنی پایا جاتا ہے اور فاعل کے وزن میں یہ بات نہیں لہٰذا نصیر کو سورہ بقرہ میں اور واق کو سورہ رعد میں ذکر کیا اس کے بعد سورہ بقرہ کی دوسری آیت کو دیکھئے کہ اس میں پہلی آیت سے زیادہ اطناب پایا جاتا ہے کیوں کہ پہلی آیت میں جب ان کے قبائح کا مفصل بیان ہو گیا تو پھر اس کا تکرار مزید اطناب کا باعث ہوا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو مزید اہمیت اور تاکید کے ساتھ ان کی اتباع سے ڈرایا گیا اور کہا گیا **انك اذا لمن الظلمين** کہ اگر بالفرض آپ نے ان کا اتباع کیا تو آپ ظالمین میں سے قرار پائیں گے اور ظاہر ہے کہ یہ جملہ زیادہ سخت ہے **مالك من الله من ولى ولا نصير** کے مقابلے میں کیوں کہ اس میں صرف ایک دھمکی مذکور ہے یعنی ولایت و نصرت کی نفی کی گئی ہے اور پہلے جملے میں دو دھمکیاں مذکور ہیں ایک ظالم قرار دیا جانا دوسرے ولایت و نصرت سے محرومی کیوں کہ ظالم کے بارے میں قرآن کہتا ہے **والظلمون ما لهم من ولى ولا نصير**

کہ ظالموں کیلئے کوئی ولی اور مددگار نہیں اور اسی مزید اطناب کی بناء پر یہ آیت لفظ من کے اضافہ کے ساتھ (من بعد) لائی گئی ہے۔ الغرض جس آیت میں جس قدر اہل کتاب کے جرائم اور قبائح کا تفصیلی ذکر تھا اس میں اتنی ہی زیادہ تاکید کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی اتباع سے ڈرایا گیا اور اسی لحاظ سے الفاظ اور جملے شدید و بلیغ استعمال کئے گئے۔ اور جس آیت میں جرائم کا بیان مختصر تھا اس میں تنبیہ بھی ہلکے انداز میں کی گئی اور زیادہ مؤکد و بلیغ جملے نہیں لائے گئے۔ (ملاک التاویل)

ایک شبہ اور اس کا ازالہ ہاں یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ جب سورۂ بقرہ کی دوسری آیت میں اطناب و تاکید زیادہ ملحوظ ہے تو ما جاء ك میں ما کے بجائے الذی زیادہ مناسب تھا پھر کلمہ ما کیوں استعمال کیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ما میں جو کچھ کمی تھی وہ من کی وجہ سے پوری ہوگئی اور ما کا کلمہ الذین کے قائم مقام ہوگیا پس اس سے ضمنی طور پر یہاں من کے اضافہ کی وجہ بھی معلوم ہوگئی۔ (ملاک التاویل)

جواب نمبر۲ لفظ الذی تعریف کا معنی ادا کرنے میں زیادہ بلیغ اور کسی جز کا وصف بیان کرنے میں زیادہ پختہ ہے اس لئے کہ الذی کو اس کا صلہ معرفہ بناتا ہے جو کبھی نکرہ نہیں ہوتا اور اس سے پہلے اسم اشارہ بھی آتا ہے جو مزید تعریف کا کام کرتا ہے (جیسے امن هذا الذی هو جندلكم اور امن هذا الذی هو یرزقكم) تو اس صورت میں دو چیزیں تعریف کیلئے ہوگئیں۔ ایک موصول کا صلہ اور دوم اسم اشارہ نیز الذی کے ابلغ ہونے کی یہ بھی وجہ ہے کہ اس میں الف لام لازم ہوتا ہے اور کبھی اس سے منفک نہیں ہوتا اسی طرح ایک مزید بات یہ بھی ہے کہ الذی کا صلہ تثنیہ اور جمع آتا ہے اور لفظ ما کے اندر ان میں سے کوئی بات بھی نہیں پائی جاتی بلکہ ما کبھی نکرہ ہوتا ہے اور کبھی معرفہ اور یہ اسم اشارہ کے ساتھ نہیں آتا۔ اور نہ ہی اس پر الف لام آتا ہے اور نہ یہ تثنیہ اور جمع ہوتا ہے۔

تو سورۂ بقرہ کی آیت نمبر ۱۲۰ میں الذی کا استعمال اس لئے فرمایا گیا ہے کہ اس آیت میں علم سے مراد علم کامل ہے جس کے بعد علم کا کوئی درجہ نہیں کیوں کہ مراد اللہ کی ذات اور اس کی صفات کا علم ہے اور اس بات کا علم ہے کہ راہ ہدایت درحقیقت اسلام ہی ہے۔ اور

قرآن اللہ کا کلام ہے اور ظاہر ہے کہ ان چیزوں کا علم، علم کامل ہی کہلائے گا اس لئے یہاں الذی ذکر فرمایا اور دوسری آیتوں میں علم سے مراد علم کامل نہیں ہے بلکہ ایک مخصوص علم مراد ہے۔ مثلاً آیت ثانیہ میں اس بات کا علم مراد ہے کہ قبلہ کعبہ ہی ہے۔ او آیت ثالثہ میں علم سے حکم عربی مراد ہے۔ اس بنا پر یہاں لفظ ما لانا مناسب ہوا۔

(اسرار التکرار صفحہ ۳۴، فتح الرحمٰن صفحہ ۳۴، کشف المعانی صفحہ ۱۰۵ انظرات)

جواب نمبر۳ **الذی** میں اسم موصول کا معنی زیادہ پایا جاتا ہے بہ نسبت ما کے یعنی **الذی** میں عموم واستغراق کا مفہوم زیادہ ہے اور ما میں کم ہے تو پہلی آیت میں الذی کا استعمال اس لئے کیا کہ اس میں ان کی تمام خواہشات میں اتباع کا ذکر تھا جس پر دلیل یہ آیت ہے۔ **ولن ترضیٰ عنك الیھود ولا النصاریٰ حتی تتبع ملتھم** اس میں اتباع ملت کی بات کہی گئی ہے اور ظاہر ہے ان کی ملت کی اتباع میں ان کی تمام تر خواہشات اور مرضیات کا اتباع ہوگا۔ اس لئے یہاں الذی کا استعمال مناسب ہوا اور سورہ بقرہ کی دوسری آیت اور سورہ رعد کی آیتوں میں صرف بعض امور میں اتباع کا ذکر تھا اس لئے وہاں لفظ ما کا ذکر کیا۔ سورۂ بقرہ میں قبلہ میں اتباع کی بات ہے اور سورہ رعد میں بعض ان چیزوں میں اتباع کا ذکر ہے جس کا یہود انکار کرتے تھے اس پر قرینہ یہ آیت ہے **ومن الاحزاب من ینکر بعضه** انتہی (کشف المعانی)

يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ (۱۲۲) وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ (۱۲۳)

ترجمہ : اے اولاد یعقوب (علیہ السلام) میری ان نعمتوں کو یاد کرو جن کا میں نے تم پر انعام کیا اور اس کو کہ میں نے تم کو بہت لوگوں پر فوقیت دی۔ ا،رتم ڈرو ایسے دن سے جس میں

کوئی شخص کسی شخص کی طرف سے نہ کوئی مطالبہ ادا کرنے پاوے گا اور نہ کسی طرف سے کوئی معاوضہ قبول کیا جاوے گا اور نہ کسی کو کوئی سفارش مفید ہوگی اور نہ ان لوگوں کو کوئی بچا سکے گا۔

سوال اس سے پہلے یہ دونوں آیتیں اسی سورۃ میں آیت ۴۰، ۴۷، ۴۸ پر تھوڑے سے فرق کے ساتھ گذر چکی ہے پھر اس کا تکرار کیوں؟

جواب نمبر ۱ تکرار سے مقصود بنی اسرائیل کو ان پر کیئے گئے خصوصی انعامات پر بار بار یاد دلا کر آخرت اور اس کے احوال سے مؤکد طور پر ڈرانا ہے اور یہ بھی بتانا ہے کہ ان کے واقعات وقصص بیان کرنے سے حاشا وکلا ان کی تحقیر وتنقیص مقصود نہیں ہے بلکہ اصل مقصود ان کے دلوں میں فکر آخرت پیدا کرنا ہے۔ تا کہ حب دنیا جیسے مہلک جراثیم سے ان کا باطن پاک ہو جائے۔ (روح المعانی)

جواب نمبر ۲ پہلی مرتبہ ذکر کرنے سے مقصود مذکورۃ الصدر نعمتوں کے حقوق کی ادائیگی کا حکم دینا تھا اور دوسری مرتبہ اعادہ سے مقصود ایک خاص نعمت یاد دلانی ہے اور وہ ہے نعمت ایمان و انقیاد۔ یعنی ان کا ایمان لانا اپنے اپنے نبی پر اور ان کی اطاعت کرنا۔ لہٰذا اب تکرار نہیں رہا۔ (روح المعانی)

وَاِذِ ابْتَلٰٓى اِبْرٰهٖمَ رَبُّهٗ بِكَلِمٰتٍ فَاَتَمَّهُنَّ ۭ قَالَ اِنِّىْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا ۭ قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِىْ ۭ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظّٰلِمِيْنَ (۱۲۴)

ترجمہ : اور جس وقت امتحان کیا ابراہیم کا ان کے پروردگار نے چند باتوں میں اور وہ ان کو پورے طور سے بجالائے تو حق تعالیٰ نے فرمایا کہ میں تم کو لوگوں کا مقتدا بناؤں گا انہوں نے عرض کیا اور میری اولاد میں سے بھی کسی کسی کو۔ ارشاد ہوا کہ میرا عہدہ خلاف ورزی کرنے والوں کو نہ ملے گا۔

سوال آیت مذکورہ میں عہد سے مراد جب نبوت ہے تو بجائے نبوت کے عہد کا لفظ کیوں استعمال کیا گیا؟

جواب عہد کے لفظ سے اشارہ ہے کہ نبوت ورسالت ایک عہدہ ہے جو حاکم اعلیٰ کے

دینے ہی سے مل سکتا ہے کوئی ڈگری نہیں ہے جو امتحان میں کامیابی حاصل کر کے پائی جا سکے یعنی اس طرف اشارہ ہوا کہ نبوت ایک وہبی شئی ہے کوئی ایسی چیز نہیں جو محنت اور ریاضت سے حاصل کر لی جائے۔ اگر لفظ عہد نہ لاتے تو اس نکتہ کی طرف اشارہ نہ ہوتا۔

(روح المعانی)

سوال سیدنا ابراہیم علیہ السلام کی نبوت کے ذکر میں **انی جاعلک للناس اماما** فرمایا اور ذریت ابراہیم کی نبوت کے ذکر میں **لا ینال عہدی الظلمین** فرمایا۔ ایک جگہ ''جعل'' اور دوسری جگہ نیل کا لفظ کیوں استعمال فرمایا؟

جواب قصہ ابراہیم میں جعل کا لفظ اس لئے استعمال کیا گیا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی نبوت مستقل تھی اور آپ کی ذریت کی نبوت مستقل نہیں تھی بلکہ آپ کے ضمن میں تھی جو اپنے اپنے وقت مقررہ پر ہر نبی کو ملتی گئی۔ اس سے کسی کو یہ شبہ نہ ہونا چاہئے کہ پھر تو ہمارے نبی حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت بھی ضمنی ہوگئی کیوں کہ یہ اغلبی اور اکثری حکم ہے کوئی کلی ضابطہ نہیں ہے ہمارے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس حکم سے قطعی طور پر مستثنیٰ ہیں کیوں کہ آپ علیہ السلام کی کلی فضیلت اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمیت دلائل قطعیہ سے مبرھن ہے۔ آپ علیہ السلام سارے انبیا کے دین (اسلام) کی تکمیل کیلئے مبعوث فرمائے گئے۔ خصوصاً ملت ابراہیمی کی تکمیل و تتمیم بھی آپ ہی کے ذریعہ ہوئی اور ظاہر ہے کہ کسی عہدہ کی تکمیل اور خاتمیت کسی ضمنی شخصیت سے نہیں ہوا کرتی بلکہ مقصود اور اصل عہدہ داری سے ہوا کرتی ہے لہٰذا **واتبع ملۃ ابراھیم حنیفاً** سے آپ کی حیثیت اور کلی افضلیت پر کوئی آنچ نہیں آتی کیوں کہ جب ملت ابراہیمی کیلئے آپ مکمل اور متمم ہیں تو اصولی طور پر اسی ملت کے پیرو اور مکلف ہوں گے تاکہ اس کی تکمیل و تتمیم کی عظیم ذمہ داری پوری ہو سکے۔

(از روح المعانی)

وَاِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَاَمْنًا وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهِيْمَ مُصَلًّى ؕ وَعَهِدْنَآ اِلٰٓى اِبْرٰهِيْمَ وَاِسْمٰعِيْلَ اَنْ طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِيْنَ وَالْعٰكِفِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ (۱۲۵)

ترجمہ : اور جس وقت ہم نے خانہ کعبہ کو لوگوں کا معبد اور امن مقرر کیا اور مقام ابراہیم کو نماز پڑھنے کی جگہ بنا لیا کرو اور ہم نے ابراہیم اور اسمٰعیل کی طرف حکم بھیجا کہ میرے گھر کو خوب پاک صاف رکھا کرو بیرونی اور مقامی لوگوں کے واسطے اور رکوع اور سجدہ کرنیوالوں کے واسطے

فائدہ نمبر ۱ آیت مذکورہ میں الرکع السجود سے مراد مصلون ہے یعنی رکوع اور سجدہ بول کر پوری نماز مراد لی گئی ہے۔ ان دونوں اجزا کو خصوصیت سے ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ رکوع اور سجود کی حالت میں مصلی کو اللہ تعالیٰ سے انتہائی قربت ہوتی ہے لہٰذا یہ دونوں رکن سب سے عظیم ہوئے اسی وجہ سے یہ دونوں بول کر عموماً نماز سے کنایہ کیا جاتا ہے۔ (روح)

فائدہ نمبر ۲ الرکع السجود: ان دونوں کے درمیان واؤ عاطفہ استعمال نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ دونوں کے مجموعہ سے ایک شئی یعنی نماز مراد ہے۔ (روح)

فائدہ نمبر ۳ مصلین کی جگہ الرکع السجود کی تعبیر اسلئے اختیار فرمائی گئی تاکہ اس بات کی طرف اشارہ ہو جائے کہ رکوع اور سجدہ والی اسلامی نماز معتبر ہے نہ کہ یہودیوں کی نماز۔ (روح)

فائدہ نمبر ۴ رکوع کی تقدیم سجدہ پر ترتیب زمانی کے اعتبار پر ہے۔ (روح)

فائدہ نمبر ۵ رکع اور سجود یہ دونوں جمع تکسیر کی صورت میں اس لئے لائے گئے کہ اس سے پہلے دو لفظ طائفین اور عاکفین جمع سالم کی صورت میں لائے جا چکے تھے پس اس تبدیلی سے تنوع پیدا ہو گیا اور تقابل بھی۔ (روح)

فائدہ نمبر ۶ جمع کے اوزان میں دونوں کلموں کیلئے الگ الگ وزن اپنایا گیا تاکہ مزید تنوع ہو جائے اور فعول کا وزن آخر میں رعایت فاصلہ کی وجہ سے لایا گیا ہے۔ (روح)

سوال اس آیت میں طائفین کے بعد عاکفین ہے اور سورۂ حج میں قائمین ہے یہ فرق کیوں

جواب دونوں سے مراد ایک ہی ہے۔ الفاظ کا فرق تفنن کی غرض سے ہے۔ (فتح الرحمٰن)

وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيْمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا بَلَدًا اٰمِنًا وَّارْزُقْ اَهْلَهٗ مِنَ الثَّمَرٰتِ مَنْ اٰمَنَ مِنْهُمْ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَاُمَتِّعُهٗ قَلِيْلًا ثُمَّ اَضْطَرُّهٗۤ اِلٰى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيْرُ (۱۲۶)

ترجمہ : اور جس وقت ابراہیم علیہ السلام نے عرض کیا کہ اے میرے پروردگار اس کو ایک شہر بنا دیجئے امن والا اور اس کے بسنے والوں کو پھلوں سے عنایت کیجئے ان کو جو کہ ان میں سے اللہ تعالیٰ پر اور روز قیامت پر ایمان رکھتے ہوں حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا اور اس شخص کو بھی جو کہ کافر ہے سو ایسے شخص کو تھوڑے روز تک خوب آرام برتاؤں گا پھر اس کو کشاں کشاں عذاب دوزخ میں پہنچا دوں گا اور ایسے پہنچنے کی جگہ تو بہت بری ہے۔

سورۂ ابراہیم آیت نمبر ۳۵ میں ہے۔ **رب اجعل هذاالبلد امنا ...... الاية**

سوال سورۂ بقرہ میں بلد کو نکرہ کی صورت میں مفعول ثانی بنایا گیا ہے اور سورہ ابراہیم میں اس کو معرفہ اور مفعول اول بنایا گیا ہے اس اختلاف کی کیا وجہ ہے؟

جواب نمبر ۱ سورۂ بقرہ میں ماقبل میں **وَاِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَاَمْنًا** اور **وَعَهِدْنَاۤ اِلٰۤى اِبْرٰهِيْمَ وَاِسْمٰعِيْلَ اَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِيْنَ وَالْعٰكِفِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ** میں بیت اللہ کا ذکر آ گیا تھا اور بیت اللہ سے بلد حرام یعنی مکہ کی طرف ذہن جاتا ہے اسی طرح **رَبَّنَاۤ اِنِّيْۤ اَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِيْ بِوَادٍ غَيْرِ ذِيْ زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ** ۔ **الآية** میں بیت اللہ اور وادی غیر ذی زرع یعنی مکہ کا ذکر آ گیا تھا اس لئے ہذا کے ساتھ بلد کو مشار الیہ بنا کر معرفہ لانے کی ضرورت نہیں تھی اسی بنا پر اس کو مفعول ثانی کی صورت میں نکرہ پیش کر دیا گیا۔ اب اگر ہذا کا مشار الیہ بنا کر لاتے تو تکرار محض ہوتا اور سورہ ابراہیم میں چونکہ ماقبل میں اس قسم کا کوئی ذکر نہیں آیا تھا اسلئے بلد کے ذکر کی ضرورت تھی تو وہاں ہذا اسم اشارہ کا مشار الیہ بنا کر معرف باللام ذکر کیا گیا۔

(مدارک التاویل)

جواب نمبر۲ حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غالباً فرق کی وجہ یہ ہے کہ پہلی دعا جو سورہ بقرہ میں ہے بلداً کے لفظ سے آئی ہے۔ یہ اس وقت کی گئی جب کہ یہ جگہ جنگل تھی وہاں پر شہر آباد نہیں ہوا تھا اس وجہ سے بلد کو بغیر الف لام کے نکرہ استعمال کیا گیا اور دوسری دعا بظاہر اس وقت کی گئی ہے جب کہ وہاں بستی بس گئی اور مکہ معروف شہر بن گیا اس کا قرینہ یہ ہے کہ سورہ ابراہیم کی آخری آیات میں **اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ وَهَبَ لِیْ عَلَی الْكِبَرِ اِسْمٰعِیْلَ وَاِسْحٰقَ** وارد ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دعا حضرت اسحٰق کی پیدائش کے بعد کی گئی ہے اور حضرت اسحٰق حضرت اسماعیل سے تیرہ سال بعد میں پیدا ہوئے تھے تو چونکہ دوسری دعا مکہ آباد ہو جانے اور شہر بن جانے کے بعد ہوئی ہے اس لئے یہاں اس شہر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے معرفہ کی صورت میں **هذا البلد** کہا گیا۔

(تفسیر ابن کثیر، معارف القرآن، کشف المعانی)

فائدہ صاحب ملاک التاویل لکھتے ہیں کہ صاحب درۃ التنزیل نے اس جواب کو بعید قرار دیا ہے اس لئے کہ آیتوں کا مفہوم اس کی موافقت اور مساعدت نہیں کرتا ہے۔

(ملاک التاویل جلد ا صفحہ ۹۱)

جواب نمبر۳ نکرہ جب مکرر آتا ہے تو معرفہ بن جاتا ہے۔

جواب نمبر۴ بقرہ کی آیت کی تقدیر یہ ہے **اِجْعَلْ هٰذَا الْبَلَدَ بَلَدًا اٰمِنًا** لیکن اسم اشارہ پر اکتفا کر کے **البلد** کو حذف کر دیا گیا۔ لہٰذا اب دونوں آیتیں یکساں ہو گئیں اس توجیہ پر شہر بنانے کی دعا نہیں ہوئی بلکہ دونوں آیتوں میں اس شہر کو پر امن بنانے کی دعا ہوئی جیسے کوئی کہے **كُنْ رَجُلًا كَرِیْمًا** تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اے مخاطب تو رجل بن جا بلکہ مقصد یہ ہے کہ تو کریم بن جا۔ (اسرار التکرار مع حاشیہ صفحہ ۳۵)

وَاِذْ یَرْفَعُ اِبْرٰهٖمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَیْتِ وَاِسْمٰعِیْلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا ط اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ (۱۲۷)

ترجمہ : اور جب کہ اٹھا رہے تھے ابراہیم علیہ السلام دیواریں خانہ کعبہ کی اور اسماعیل علیہ السلام بھی اور کہتے جاتے تھے کہ اے ہمارے پروردگار ہم سے قبول فرمائیے بلاشبہ آپ

خوب سننے والے اور جاننے والے ہیں۔

سوال آیت مذکورہ میں **القواعد من البیت** کے بجائے **قواعد البیت** کیوں نہ فرمایا گیا؟

جواب اس لئے کہ **القواعد** میں اولاً ابہام ہے پھر **من البیت** سے اس کا بیان ہے جس سے قواعد کی **تفخیم** اور تعظیم کی طرف اشارہ ہے۔ قواعد البیت کی صورت میں یہ بات حاصل نہ ہوتی۔ (روح المعانی، تفسیر کبیر، کشاف)

سوال اسماعیل معطوف ہے ابراہیم پر لہٰذا دونوں کے اشتراک فی العمل کو بتلانا مقصود ہوا اس لحاظ سے بظاہر یوں کہنا مناسب تھا **وَاِذْ يَرْفَعُ اِبْرَاهِيْمُ وَاِسْمٰعِيْلُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ** پھر اس سے عدول کیوں کیا گیا اور معطوف، معطوف علیہ کے درمیان **القواعد من البیت** سے فصل کیوں کیا گیا؟

جواب قرآن کی اختیار کردہ تعبیر میں تعمیر کعبہ اور رفع قواعد کے سلسلہ میں دونوں کی حیثیت واضح کرنی تھی کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی حیثیت اصل معمار کی تھی اور حضرت اسماعیل علیہ السلام آپ کے معاون تھے۔ جیسا کہ روایات میں وارد ہے کہ اسماعیل علیہ السلام پتھر اٹھا اٹھا کر حضرت ابراہیم علیہ السلام کو دیتے تھے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام تعمیر کرتے جاتے تھے۔ اگر دونوں کو ایک جگہ جمع کر دیتے تو دونوں کی حیثیت کے مساوی ہونے کا وہم ہوتا۔ (روح المعانی)

جواب نمبر۲ یا اس طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ دونوں الگ الگ حصوں میں کام کر رہے تھے۔ (روح المعانی)

جواب نمبر۳ یا اس طرف اشارہ ہے کہ دونوں نے باری باری اس فریضہ کو انجام دیا۔ (روح المعانی)

جواب نمبر۴ مفتی محمد تقی عثمانی صاحب نے اپنے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کے حوالہ سے بیان فرمایا کہ بات دراصل یہ ہے کہ اگر بڑا اور چھوٹا دونوں مل کر ایک کام انجام دے رہے ہوں تو ادب کا تقاضا یہ ہے کہ اس کام کو بڑے کی طرف منسوب کیا جاوے اور اس کے ساتھ چھوٹوں کا ذکر یوں کیا جاوے کہ چھوٹا بھی اسی کے ساتھ موجود تھا نہ

یہ کہ چھوٹے اور بڑے دونوں کو ہم مرتبہ قرار دے کر دونوں کی طرف اس کام کو برابر منسوب کر دیا جاوے۔ (اصلاحی خطبات جلد چہارم)

سوال تَقَبَّلْ باب تفعّل سے لانے میں کیا حکمت ہے جبکہ مجرد سے اِقْبَلْ بھی اس مفہوم کو ادا کر سکتا تھا؟

جواب باب تفعّل سے لانے میں اعتراف قصور اور تواضع کا معنی پایا جاتا ہے کیوں کہ تفعّل کی ایک خاصیت ہے تکلف تو مطلب یہ ہوا کہ اے ہمارے رب ہمارا یہ کیا دھرا اس قابل تو نہیں کہ تیرے دربار میں قابل قبول ہو لیکن تو بہ تکلف (نہ چاہتے ہوئے بھی) قبول فرمالے۔ (روح المعانی وتفسیر کبیر)

رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا اُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَاَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا اِنَّكَ اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ (۱۲۸)

ترجمہ: اے ہمارے پروردگار! ہم کو اپنا اور زیادہ مطیع بنا لیجیے، اور ہماری اولاد میں سے بھی ایک ایسی جماعت پیدا کیجیے، جو آپ کی مطیع ہو، اور ہم کو ہمارے حج کے احکام بھی بتلا دیجیے، اور ہمارے حال پر توجہ رکھیے، فی الحقیقت آپ ہی ہیں توجہ فرمانے والے مہربانی کرنے والے۔

سوال دعا کو اپنی ذریہ کیلئے خاص کیوں کیا گیا؟ بہتر تو یہ تھا کہ تمام لوگوں کیلئے دعا کی جاتی

جواب نمبر ۱ اولاد کا حق دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ ہے جیسا قُوْٓا اَنْفُسَكُمْ واهليكم نارا سے واضح ہے۔ (روح، تفسیر کبیر)

جواب نمبر ۲ یہ دعا اگرچہ بظاہر اپنی ذریت کیلئے ہوئی ہے مگر حقیقت میں پورے گروہ انسانیت کیلئے ہے کیوں کہ انبیاء کی اولاد میں جب صلاح آوے گی تو بالواسطہ سارے انسانوں میں صلاح پیدا ہوگی لہٰذا سرچشمۂ ہدایت (یعنی اولاد انبیا) کیلئے دعا کی تخصیص کچھ غیر مناسب نہیں بلکہ اس کا اہتمام بہتر ہوا۔ (روح، تفسیر کبیر)

سوال ذریت کیلئے جو دعا فرمائی ہے اس میں "من" تبعیضیہ لا کر دعا کو محدود کیوں کر دیا گیا بظاہر مناسب تو یہ تھا کہ "من" نہ لاتے تاکہ دعا عام ہو جاتی اور پوری ذریت کو شامل ہوتی؟

جواب دعا میں بعض کی تخصیص اس وجہ سے ہوئی کہ حضرت ابراہیم واسماعیل علیہما السلام کو ارشاد باری تعالیٰ **ومن ذریتھما محسن وظالم لنفسہ** اور **لا ینال عھدی الظّٰلمین** سے یہ معلوم ہو چکا تھا کہ ایک ہی گروہ کو ہدایت ملنی مقدر ہے اور ایک گروہ کا ظالم وفاسق رہنا ہی حکمت الٰہیہ کا مقتضی ہے۔ (روح المعانی)

سوال آیت سابقہ...... **لا ینال عھدی الظّٰلمین** سے معلوم ہو چکا تھا کہ ابراہیم علیہ السلام کی ذریت میں جس طرح کچھ ظالم ہوں گے اسی طرح کچھ غیر ظالم بھی ہوں گے پھر دعا میں **ومن ذریتنا امۃ** کے ذریعہ اس کا تکرار کیوں کیا گیا؟

جواب اس لئے کہ آیت سابقہ **لا ینال عھدی الظالمین** میں یہ بات اگرچہ آچکی تھی مگر اس کی دلالت قطعی نہیں تھی، اور ایک شفیق و مہربان شخص اپنے ماتحتوں کے حق میں جب کوئی نامناسب اور مضر پہلو گمان کے درجہ میں بھی محسوس کرتا ہے تو الجھن میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ اس لئے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنی ذریت کے ساتھ غایت شفقت کی بنا پر اپنی دعا میں اس جملہ کو دہرا دیا۔ (تفسیر کبیر)

سوال انبیاء کرام تو گناہوں سے پاک ہوتے ہیں پھر توبہ سے کیا حاصل ہے؟

جواب توبہ کے مختلف درجات ہیں

(۱) عوام الناس کی توبہ (۲) خواص کی توبہ

(۳) خواص الخواص کی توبہ۔

عوام کی توبہ کا حاصل یہ ہے کہ ماضی کی معصیت پر ندامت آئندہ معصیت نہ کرنے کا عہد، حتی الامکان صاحب حق کے حق کو واپس کرنا اور عدم امکان کی صورت میں یہ نیت کرنا کہ امکان ہوگا تو واپس کردوں گا۔

خواص کی توبہ یہ ہے کہ دل میں گذرنے والے نامناسب خیالات اور اعمال میں سستی نیز درجہ کمال سے نیچے اتر کر عبادت کرنے سے رجوع کرنا۔

خواص الخواص کی توبہ کا حاصل ہے رفع درجات، ترقی مقامات۔ آیت مذکورہ میں حضرت ابراہیم واسماعیل علیہما السلام کی توبہ اگر صرف ان کی اپنی ذات کیلئے ہے تو آخری قسم سے تعلق رکھتی ہے اور یہ منصب نبوت کے منافی نہیں۔

اور اگر اس میں اولاد کو بھی شامل کرلیا جائے، تو پھر دوسری اقسام کی قبیل سے ماننے میں بھی کوئی اشکال نہیں۔ (روح المعانی)

رَبَّنَا وَابۡعَثۡ فِيۡهِمۡ رَسُوۡلًا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُوۡا عَلَيۡهِمۡ اٰيٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الۡكِتٰبَ وَالۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيۡهِمۡ‌ؕ اِنَّكَ اَنۡتَ الۡعَزِيۡزُ الۡحَكِيۡمُ (۱۲۹)

ترجمہ: اے ہمارے پروردگار! اور اس جماعت کے اندر انہیں میں کا ایک ایسا پیغمبر بھی مقرر کیجئے جو ان لوگوں کو آیتیں پڑھ کر سنایا کریں، اور ان کو کتاب کی اور خوش فہمی کی تعلیم دیا کریں، اور ان کو پاک کریں بلاشبہ آپ ہی ہیں غالب القدرۃ، کامل الانتظام۔

اور سورۂ بقرہ کی آیت نمبر ۱۵۱ رمیں ہے۔

كَمَآ اَرۡسَلۡنَا فِيۡکُمۡ رَسُوۡلًا مِّنۡکُمۡ يَتۡلُوۡا عَلَيۡكُمۡ اٰيٰتِنَا وَيُزَكِّيۡکُمۡ وَيُعَلِّمُکُمُ ... مَّا لَمۡ تَكُوۡنُوۡا تَعۡلَمُوۡنَ (۱۵۱)

اور سورۂ آل عمران آیت نمبر ۱۶۴ رمیں ہے۔

لَقَدۡ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الۡمُؤۡمِنِيۡنَ اِذۡ بَعَثَ فِيۡهِمۡ رَسُوۡلًا مِّنۡ اَنۡفُسِهِمۡ يَتۡلُوۡا عَلَيۡهِمۡ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيۡهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ الۡكِتٰبَ وَالۡحِكۡمَةَ ۚ وَاِنۡ كَانُوۡا مِنۡ قَبۡلُ لَفِىۡ ضَلٰلٍ مُّبِيۡنٍ (۱۶۴)

اور سورہ توبہ آیت نمبر ۱۲۸ رمیں ہے۔

لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُوۡلٌ مِّنۡ اَنۡفُسِكُمۡ عَزِيۡزٌ عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ حَرِيۡصٌ عَلَيۡكُمۡ بِالۡمُؤۡمِنِيۡنَ رَءُوۡفٌ رَّحِيۡمٌ (۱۲۸)

اور سورۂ جمعہ کی آیت نمبر ۲ رمیں ہے۔

هُوَ الَّذِىۡ بَعَثَ فِى الۡاُمِّيّٖنَ رَسُوۡلًا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُوۡا عَلَيۡهِمۡ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيۡهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ الۡكِتٰبَ وَالۡحِكۡمَةَ وَاِنۡ كَانُوۡا مِنۡ قَبۡلُ لَفِىۡ ضَلٰلٍ مُّبِيۡنٍ (۲)

سوال سورۂ بقرہ کی دونوں آیتوں میں اور سورۂ جمعہ میں رسولاً منہم ہے اور سورہ آل

عمران میں رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ اسی طرح سورۂ توبہ میں بھی رسول من انفسکم کلمہ نفس کی زیادتی کے ساتھ ہے اور سورۂ بقرہ اور سورۂ جمعہ میں یہ زیادتی نہیں ہے اس فرق کی کیا وجہ ہے؟

جواب سورۂ آل عمران اور سورۂ توبہ میں یہ مضمون ذریت ابراہیم پر احسان اور رحمت و مروت کے عنوان سے آیا ہے اس لئے یہاں انفس کا اضافہ کر کے رسول کی اس امت کے ساتھ قربت کی طرف اشارہ کر دیا گیا اور بقیہ جگہوں پر چونکہ رحمت و شفقت کا یہ مضمون اصلاً و بالذات مقصود بالبیان نہیں تھا اس لئے وہاں اس کا اضافہ نہیں کیا گیا۔

(مستفاد از کشف المعانی و فتح الرحمٰن)

سوال سورۂ بقرہ کی آیت اولی میں تعلیم کا ذکر مقدم ہے اور تزکیہ کا موخر اور بقرہ کی آیت ثانیہ اور سورۂ آل عمران اور سورۂ جمعہ میں اس کے برعکس ترتیب ہے۔ اس اختلاف کی کیا وجہ ہے؟

جواب سورۂ بقرہ کی آیت اولی حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنی ذریت کیلئے ضلالت کا خطرہ محسوس کر کے ان کے حق میں سلامتی اور ہدایت کی دعا فرمائی ہے اور کسی کی کامل ہدایت کی مفید ترتیب یہ ہوتی ہے کہ اولاً اس کو قرآنی آیات سنائی جائیں پھر اس کے علوم سے اس کو واقف بنایا جائے اس کے بعد اس کے دل کے امراض زائل کئے جائیں گویا تعلیم کتاب سبب ہے اور تزکیہ مسبب ہے اور سبب مسبب سے مقدم ہوتا ہے اس لئے تعلیم کتاب کو تزکیہ پر مقدم کیا اور بقیہ آیتیں مقام امتنان میں وارد ہیں۔ یعنی حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دعا قبول کر کے اللہ تعالیٰ نے مومنین پر جو احسان فرمایا ہے اس احسان کا ذکر ہے اور وہ ہے تزکیہ یعنی یہ کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں ضلالت سے نکال کر ہدایت سے ہمکنار کیا اور تعلیم بھی اگرچہ انعام ہے مگر تزکیہ چونکہ اہم اور اصل ہے اور مقام امتنان میں اصل احسان کو جتانا مقصود ہوتا ہے۔ ذرائع و اسباب کا ذکر ضمناً و تبعاً ہوا کرتا ہے۔ ان سورتوں میں تعلیم کو جو کہ سبب کے درجہ میں ہے مؤخر کر دیا اور تزکیہ جو اصل اور مقصود ہے اس کو مقدم کیا۔

(از ملاک التاویل)

جواب نمبر۲ نیز یہ بھی احتمال ہے کہ مقام امتنان میں چونکہ اصل احسان کو بتلانا مقصود ہوتا

ہے۔احسان سے پہلے کی حالت (ضلالت) کا ذکر مقصود نہیں ہوتا اور چونکہ تعلیم کتاب اصل احسان (یعنی تزکیہ) سے پہلے کی حالت تھی جس سے ان کی ضلالت سابقہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے اس لئے موقع امتنان میں تعلیم کتاب کو موخر کر دیا گیا۔ (ملاک التاویل)

جواب نمبر۳ تزکیہ کا حاصل ہے نفس کو عملی اعتبار سے کامل بنا دینا، اور کامل بنانے کی ترتیب یہ ہے کہ پہلے آیات کی تلاوت کی جاتی ہے پھر اس کے متعلقات ضروریہ سکھائے جاتے ہیں اس کے بعد نفس کی عملی تمرین ہوتی ہے جس سے نفس میں کمال آتا ہے اسی کا نام تزکیہ ہے۔ سورۂ بقرہ کی آیت میں یہی ترتیب ملحوظ ہے اس لئے اس میں کوئی اشکال نہیں۔البتہ دوسری آیتوں میں ترتیب کے اندر یہ فرق واقع ہوا ہے کہ تلاوت اور تعلیم کے درمیان تزکیہ کو ذکر کیا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ آیات مقام امتنان میں وارد ہیں جن کے ذریعے شکر پر ابھارنا مقصود ہے اس لئے ترتیب بدل کر یہ اشارہ کر دیا کہ ان امور مذکورہ ثلثہ (تلاوت، تزکیہ، تعلیم) میں سے ہر ایک مستقل عظیم نعمت ہے جو موجب شکر ہے اگر ترتیب ہر جگہ اپنی اصل کے مطابق (یعنی اول تلاوت پھر تعلیم پھر تزکیہ) رکھی جاتی تو یہ خیال ہو سکتا تھا کہ شاید یہ تینوں کا مجموعہ ایک نعمت ہے۔ (روح المعانی)

جواب نمبر۴ تزکیہ کو کہیں مقدم اور کہیں موخر اس لئے کیا کہ تزکیہ، تعلیم کی علت غائی ہے (یعنی تزکیہ، تعلیم کا نتیجہ ہے) اور نتیجہ قصد وتصور کے اعتبار سے مقدم ہوتا ہے اور وجود اور عمل کے اعتبار سے موخر لہٰذا دونوں حالتوں کا اعتبار کرتے ہوئے کہیں مقدم کر دیا اور کہیں موخر۔
(روح المعانی)

وَمَنْ يَّرْغَبُ عَنْ مِّلَّةِ اِبْرَاهِيْمَ اِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهٗ ؕ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِى الدُّنْيَا ۚ وَاِنَّهٗ فِى الْاٰخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِيْنَ (۱۳۰)

ترجمہ : اور ملت ابراہیمی سے تو وہی روگردانی کرے گا جو اپنی ذات ہی سے احمق ہو اور ہم نے ان کو دنیا میں منتخب کیا اور وہ آخرت میں بڑے لائق لوگوں میں شمار کئے جاتے ہیں۔

سوال حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے رسالت اور خلت کے عظیم شرف سے مشرف فرمایا تھا تو اس آیت میں ان کو من الصالحین (وہ صالحین میں سے ہیں) کہنے میں ان

کا کوئی خاص وصف اور کوئی خاص اعزاز و شرف ظاہر نہیں ہوتا پھر اس کہنے سے کیا فائدہ؟

جواب زجاج نے فرمایا کہ مراد صالحین سے فائزین ہیں پس حاصل یہ ہوا کہ اگرچہ رسالت وخلت ایک منصب اور شرف ہے مگر اس منصب کا بنیادی مقصد فوز وفلاح ہے جس کا اس آیت میں بیان ہے یعنی من الصالحین کہہ کر یہ بتلایا گیا کہ حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام رسالت وخلت سے مشرف ہونے کے ساتھ ساتھ اس کے بنیادی مقصد سے بھی مالا مال ہیں۔ (غرائب)

فائدہ آیت مذکورہ کے جملہ اولیٰ میں **ولقد اصطفیناہ** ماضی کا صیغہ اسلئے ذکر کیا کہ اس آیت کے نزول سے پہلے فعل اصطفاء واقع ہو چکا تھا اور جملہ ثانیہ **وانہ فی الآخرۃ لمن الصالحین** کو اسمیہ لانے کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ اسم میں زمانہ کی قید نہیں ہوتی اس لئے اشارہ ہوا کہ ان کا شمار زمرۂ صالحین میں تحقق ہو چکا ہے اور یہ امر دائمی اور مستمر ہے ایسا نہیں ہے کہ قیامت کے دن سے اس کی ابتدا ہونے والی ہے۔ (روح المعانی)

اِذْ قَالَ لَهٗ رَبُّهٗۤ اَسْلِمْ ۙ قَالَ اَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعٰلَمِیْنَ (۱۳۱)

ترجمہ : جب کہ ان سے ان کے پروردگار نے فرمایا کہ تم اطاعت اختیار کرو۔ انہوں نے عرض کیا کہ میں نے اطاعت اختیار کی رب العالمین کی۔

سوال ماقبل میں **ولقد اصطفیناہ** ...... متکلم کا صیغہ اور **اذ قال لہ ربہ** غائب کا صیغہ ہے تو تکلم سے غیبت (یعنی عنوان ربوبیت) کی طرف التفات کس مقصد کے تحت ہے

جواب عنوان ربوبیت کی طرف التفات حضرت ابراہیم علیہ السلام کیلئے خدائی تربیت کے اہتمام کو ظاہر کرنے کیلئے ہے۔ (روح)

سوال **اسلمت لرب العلمین** کی جگہ اگر **اسلمت لہ** کہتے تو بھی بات پوری ہو جاتی اور یہی زیادہ مناسب بھی تھا کیونکہ ماقبل میں لفظ رب آ چکا تھا پس ضمیر پر اکتفاء کیوں نہ فرمایا؟

جواب **لرب العلمین** کہہ کر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے اسلام کی پختگی اور قوت کو ظاہر فرمایا کہ میرا رب وہ ہے جو صرف میرا ہی رب نہیں بلکہ اس کی ربوبیت تو تمام

عالم کے ہر ہر ذرہ کو محیط ہے اور ظاہر ہیکہ انسان ایسے ہی اسلام اور ایمان کا مکلف بھی ہے۔
(روح المعانی)

وَوَصّٰی بِهَا اِبْرٰهِیْمُ بَنِیْهِ وَیَعْقُوْبُ ؕ یٰبَنِیَّ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰی لَکُمُ الدِّیْنَ فَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ (۱۳۲)

ترجمہ : اور اسی کا حکم کر گئے ہیں ابراہیم علیہ السلام اپنے بیٹوں کو اور یعقوب علیہ السلام بھی۔ میرے بیٹو اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے اس دین کو منتخب فرمایا ہے سو تم بجز اسلام کے اور کسی حالت پر جان مت دینا۔

سوال **ووصّٰی بها** کے بجائے **أمر بها** کیوں نہ کہا جبکہ دونوں کا معنی ہے حکم دینا؟

جواب وصیت کا لفظ امر کے مقابلہ میں زیادہ مؤکد ہے اس لئے کہ وصیت موت کے خوف کے وقت کی جاتی ہے اور اس وقت آدمی کو اپنے دین کے متعلق بہت شدید اور کامل احتیاط ہو جاتی ہے۔ پس جب قوم کو یہ بات معلوم ہوگی کہ ہمارے نبی علیہ السلام نے اس حکم میں بڑی شدید احتیاط اور کامل اہتمام کو ملحوظ رکھا ہے تو قوم اس کو جلد قبول کرے گی۔ حاصل یہ ہے کہ لفظ وصیت لانے میں حکم متعلقہ کی اہمیت اور اس کے قبول کرنے کی نہایت درجہ ترغیب ملحوظ ہے جو لفظ امر سے حاصل نہ ہوتی اور سیاق وسباق سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس وصیت کو مخاطب کے ذہن میں جما دینا مقصود تھا جس پر امور ذیل قرینہ ہیں۔

اول : اپنی اولاد کو وصیت فرمائی نہ کہ کسی اور کو جبکہ یہ وصیت ہر ایک کیلئے ضروری اور مفید ہے

دوم : سارے لڑکوں کو وصیت ہوئی نہ کہ بعض کو۔

سوم : اس وصیت کو وقت اور مکان کے ساتھ مقید نہیں فرمایا۔

چهارم : **وَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ** سے اس کی خلاف ورزی سے سختی کے ساتھ روکا گیا۔

پنجم : اس وصیت کے ساتھ کوئی اور دوسری وصیت نہیں فرمائی یہ ساری چیزیں اہمیت پر دال ہیں لہذا لفظ وصیت ہی لانا مناسب ہوا۔
(تفسیر کبیر)

سوال موت تو غیر اختیاری شئی ہے پھر اس سے رکنے کا مکلف کیوں کر بنایا گیا؟

جواب نمبر۱ موت سے نہی نہیں ہے بلکہ موت کی حالت میں عدیم الاسلام ہونے سے نہی ہے اور یہ امر اختیاری ہے اور اس تعبیر کو اختیار کرنے میں اشارہ ہے کہ عدیم الاسلام ہونے کی حالت میں جو موت آوے اس میں کوئی خیر نہیں۔ (فتح الرحمٰن)

جواب نمبر۲ اس آیت کا مفہوم **اثبتوا علی الاسلام** ہے یعنی اسلام پر قائم دائم رہو یہاں تک کہ اسی حالت میں تمہیں موت آ جاوے خواہ جب بھی اس کا وقت آئے اور ظاہر ہے کہ ثبات علی الاسلام اور اس کی ضد سے اجتناب امر اختیاری ہے لہٰذا مکلّف بنانا درست ہو گیا۔ (غرائب رازی)

قُوْلُوْٓا اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَآ اُنْزِلَ اِلَيْنَا وَمَآ اُنْزِلَ اِلٰٓى اِبْرٰهٖمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ وَالْاَسْبَاطِ وَمَآ اُوْتِىَ مُوْسٰى وَعِيْسٰى وَمَآ اُوْتِىَ النَّبِيُّوْنَ مِنْ رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ (۱۳۶)

ترجمہ: کہہ دو کہ ہم ایمان رکھتے ہیں اللہ پر جو ہمارے پاس بھیجا گیا اور اس پر بھی جو ابراہیم اور اسمٰعیل اور اسحاق اور یعقوب اور اولاد یعقوب کی طرف بھیجا گیا اور اس پر بھی جو موسیٰ اور عیسیٰ کو دیا گیا اور اس پر بھی جو کچھ اور انبیا علیہم السلام کو دیا گیا ان کے پروردگار کی طرف سے۔ اس کیفیت سے کہ ہم ان میں سے کسی ایک میں بھی تفریق نہیں کرتے اور ہم تو اللہ تعالیٰ کے مطیع ہیں۔

سورۂ آل عمران آیت نمبر ۸۴ میں ہے۔

قُلْ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَآ اُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ اُنْزِلَ عَلٰٓى اِبْرٰهِيْمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ وَالْاَسْبَاطِ وَمَآ اُوْتِىَ مُوْسٰى وَعِيْسٰى وَالنَّبِيُّوْنَ مِنْ رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ

سوال آیت مذکورہ میں موسیٰ و عیسیٰ سے پہلے **ما اوتی** کا اضافہ کیا گیا ہے اور **وما انزل الی ابراهيم** کے ضمن میں اس کو نہیں رکھا گیا ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب وجہ یہ ہیکہ ما اوتی موسیٰ وعیسیٰ سے مراد توراۃ اور انجیل ہے اور چونکہ ان دونوں حضرات پر یہ کتابیں مستقل طور پر نازل ہوئی تھیں اسلئے "وما اوتی" کا اضافہ فرمایا اور "وما انزل" کے ضمن میں داخل نہیں کیا۔ اگر اسی کے تحت اسکو بھی داخل فرما دیتے تو یہ شبہ ہوتا کہ شاید ان حضرات پر بھی اسماعیل اور اسحٰق وغیرہ کی طرح کوئی مستقل کتاب نازل نہیں ہوئی تھی بلکہ صحف ابراہیمی ہی کو انکی طرف منسوب کر دیا گیا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے (روح المعانی)

سوال تو پھر موسیٰ وعیسیٰ کے درمیان بھی ما اوتی کا اعادہ ہونا چاہئے تھا کیوں کہ دونوں پر جدا جدا کتاب نازل ہوئی تھی؟

جواب ان دونوں حضرات کی کتابیں اگر چہ الگ الگ تھیں مگر دونوں کی شریعت میں بہت تھوڑا سا اختلاف تھا۔

سوال صحف ابراہیم کیلئے انزال کا لفظ استعمال فرمایا اور توراۃ وانجیل کیلئے ایتاء کا۔ یہ فرق کیوں؟

جواب توراۃ وانجیل کیلئے ایتاء کا لفظ لانے میں ان کتابوں کی اہمیت کی طرف اشارہ ہے۔ لفظ ایتاء میں مبالغہ زیادہ پایا جاتا ہے اس لئے کہ ایتاء ایسے دینے کو کہتے ہیں جو تملیک کے قریب قریب ہو اور انزال میں یہ معنی کمزور درجہ میں پایا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ صحف ابراہیم کا وہ مقام نہیں جو توراۃ اور انجیل کا ہے اس لئے صحف ابراہیم کیلئے انزال کا لفظ استعمال فرمایا۔ (روح المعانی)

سوال اس آیت میں **انزل الینا** وارد ہے اور سورۂ آل عمران میں **انزل علینا** آیا ہے یہ فرق کیوں؟

جواب نمبر ۱ آیت بقرہ کی ابتدا **قولوا** سے ہوئی ہے جس میں مسلمین کو خطاب ہے کہ تم اہل کتاب کے قول **کونوا هوداً او نصاریٰ** کے جواب میں کہو کہ **امنا ...... الآیة** اور سورۂ آل عمران میں **قل** کے ذریعہ خطاب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے اور فرق الی اور علی کے درمیان یہ ہے کہ الی کے ذریعہ ہر جہت سے انتہا کو بتلانا ہوتا ہے اور علی کے ذریعہ صرف جہت علو کی انتہا کو بتلانا مقصود ہوتا ہے۔ مسلمانوں کے پاس چونکہ قرآن کا مبلغ قرآن کو ہر جہت سے پہونچاتا ہے اس لئے آیت بقرہ میں الینا فرمایا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے

پاس چونکہ صرف اوپر کی جہت سے پہونچا ہے اس لئے وہاں علینا فرمایا غالباً اسی نکتہ کی وجہ سے جن آیتوں کا تعلق پیغمبر کی ذات سے ہے وہاں اکثر و بیشتر علیٰ آیا ہے اور جن آیتوں کا تعلق امت مسلمہ سے ہے وہاں الیٰ وارد ہے اگر اس کے خلاف کہیں واقع ہے تو وہ مجاز کی قبیل سے ہے۔

جواب نمبر ۲ یہ محض تنویع خطاب ہے کہ ایک جگہ ایسا تو دوسری جگہ ویسا فرمایا اگرچہ دونوں جگہ دونوں کی گنجائش تھی۔

(از کشف، اسرار التکرار، ملاک التاویل، الحروف العاملہ صفحہ ۲۱۵)

سوال اس آیت میں **النبیون** سے قبل **ما اوتی** کا اعادہ کیا گیا ہے اور سورۂ آل عمران میں بغیر اعادہ کے فرمایا گیا ہے **وما اوتی موسیٰ و عیسیٰ والنبیون** یہ فرق کیوں؟

جواب نمبر ۱ سورۂ بقرہ میں اوتی کے اعادہ کی وجہ یہ ہے کہ اس میں خطاب عام ہے اس لئے قوی احتمال تھا کہ کوئی محض رسولوں اور ان کے مذاہب و کتب کے درمیان تفریق کرنے لگے اگرچہ مومنین کی یہ شان نہیں ہے مگر بعض دوسرے لوگ اس قسم کی تفریق کے مرتکب ہوتے ہیں اس لئے یہاں اہل ایمان کو مکلف بنایا گیا کہ تم اعلان کرو کہ ہمارا اعتقاد حضرات ابراہیم واسماعیل وغیرہم کی حقانیت پر ہے اسی طرح بلا کسی تفریق کے انبیا اور ان کی شرائع کی صداقت پر ہے جس طرح اس اضافہ کی وجہ سے اہل ایمان کی درستگی اور دوسروں کی نادرستگی کی طرف تعریض ہوگئی اور سورۂ آل عمران میں خطاب اصلاً نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطہ سے امت کو ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس قسم کی تفریق صادر ہونے کا کوئی احتمال نہیں تھا اس لئے وہاں اس کے اعادہ کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ (ملاک التاویل)

جواب نمبر ۲ سورۂ آل عمران میں ماقبل کی آیت **وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ النَّبِيّٖنَ لَمَآ اٰتَيْتُكُمْ مِّنْ كِتٰبٍ وَّحِكْمَةٍ** میں ایتاء کا ذکر آچکا تھا اس لئے اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں تھی اور سورۂ بقرہ میں اس کا ذکر نہیں آیا تھا اس لئے یہاں اعادہ کیا گیا۔ (کشف المعانی)

فَإِنْ اٰمَنُوْا بِمِثْلِ مَآ اٰمَنْتُمْ بِهٖ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِىْ شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيْكَهُمُ اللّٰهُ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ (۱۳۷)

ترجمہ : سو اگر وہ بھی اسی طریقہ سے ایمان لے آویں جس طریقہ سے تم ایمان لائے ہو تب تو وہ بھی راہ پر لگ جاویں گے اور اگر وہ روگردانی کریں تو وہ لوگ تو برسر مخالفت ہیں ہی تو اللہ تعالیٰ تمہاری طرف سے عنقریب ہی نمٹ لیں گے اور اللہ تعالیٰ سنتے ہیں جانتے ہیں۔

سوال اس آیت میں **ما امنتم بہ** سے مراد اگر اللہ تعالیٰ کی ذات مقدس ہے تو یہ صحیح نہیں کیونکہ اللہ کا کوئی مثل نہیں ہے اور اگر اس سے مراد دین اسلام ہو تو یہ بھی درست نہیں اس لئے کہ دین اسلام کا بھی کوئی ثانی اور مثل نہیں بلکہ دینِ حق تو ایک ہی ہے۔ پس لفظ مثل کے اضافہ کا کیا فائدہ؟

جواب نمبر ۱ اس آیت میں لفظ مثل زائد ہے اور آیت کی تقدیر یہ ہے **فان امنو بما امنتم** یا اس کی تقدیر ہے **فان امنو بمن امنتم** پہلی تقدیر کی رو سے مراد دین اسلام ہے اور دوسری تقدیر پر مراد اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ (غرائب رازی)

جواب نمبر ۲ لفظ باء زائد ہے جیسا کہ **بجذع النخلة** میں پس آیت کا حاصل ہوا **فان اٰمنوا مثل مَا اٰمَنْتُمْ بہ** اگر وہ ایمان لائے تمہارے ایمان لانے کی طرح اللہ تعالیٰ پر یا دین اسلام پر۔ (غرائب رازی)

جواب نمبر ۳ اس آیت کا مقصد تعجیز ہے جیسا کہ **فاتو بسورة من مثله** میں۔ (فتح الرحمٰن)

تِلْكَ اُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُوْنَ عَمَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ (۱۴۱)

ترجمہ : یہ ایک جماعت تھی جو گذر گئی ان کے کام ان کا کیا ہوا آوے گا، اور تمہارے کام تمہارا کیا ہوا آوے گا اور تم سے ان کے کیے ہوئے کی پوچھ بھی تو نہ ہوگی۔

سوال اس سے پہلے آیت نمبر ۱۳۴ میں یہی بات گذر چکی ہے پھر تکرار کیوں؟

جواب نمبر۱ پہلی آیت سے مقصود دین اسلام کو پختگی کے ساتھ اچھی طرح ثابت کرنا تھا جس کا یہود نے انکار کیا تھا اور حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت یعقوب علیہ السلام نے جس کی وصیت فرمائی تھی تو اب پہلی آیت کا حاصل یہ ہوا کہ ان حضرات پر دین (اسلام) کی تبلیغ اور اس کی وصیت کی جو ذمہ داری تھی وہ انہوں نے پوری کر دی لہٰذا ان کو اس کا اجر و ثواب ملے گا اور اے یہود تم نے ان کی مخالفت کی اس لئے تم پر اس کا وبال آئے گا۔ اور دوسری آیت میں یہود و نصاریٰ کے ایک دعویٰ کی نفی کرنا ہے اور وہ دعویٰ یہ تھا کہ حضرت ابراہیم وغیرہ یہودی یا نصرانی تھے۔ پس اس آیت کا حاصل یہ ہوا کہ یہ انبیاء کرام جس دین پر تھے وہ اس دین کو اپنا کر کامیاب ہو گئے اور وہ دین اسلام تھا اور تم لوگوں نے ان کی مخالفت کر کے یہودیت اور نصرانیت اختیار کی جس سے یہ لوگ بری تھے تو تم لوگ مستحق گناہ ہو گئے تو چونکہ دونوں کی غرض جدا جدا ہے اس لئے تکرار نہیں ہوا۔ (کشف المعانی)

جواب نمبر۲ پہلی آیت سے چونکہ یہود کو یہ بتلانا ہے کہ دیکھو تمہارے تعلقات اگرچہ تمہارے نیک اسلاف اور بعض انبیاء کرام سے ہیں اور تمہارا یہ خیال ہے کہ محض یہ تعلق قیامت کے دن کارآمد ہوگا مگر تمہارا یہ گمان سراسر غلط ہے بلکہ تم کو تمہارے اعمال کا بدلہ ملے گا اور ان کو ان کے اعمال کا اور دوسری آیت میں یہ جتانا ہے کہ اے یہود تم جو ان انبیاء کرام علیہم السلام کو یہودی یا نصرانی قرار دیتے ہو یہ بہت بڑا ظلم اور سفید جھوٹ ہے۔ وہ تو اچھے دین پر زندگی گذار کر چلے گئے ان کو اس کا اجر ملے گا اور تم جو ان کی طرف ایک غیر واقعی چیز کو منسوب کرتے ہو تو اس بہتان کا وبال تمہارے سر آوے گا۔ (ملاک التاویل)

جواب نمبر۳ نصیحت میں مبالغہ کی غرض سے۔ (فتح الرحمٰن)

جواب نمبر۴ پہلی آیت میں لفظ امت سے مراد انبیاء کرام ہیں اور دوسری آیت میں مراد یہود و نصاریٰ کے اسلاف ہیں۔ (فتح الرحمٰن)

جواب نمبر۵ یہ توجیہ بھی ممکن ہے کہ پہلی آیت میں یہود سے خطاب ہے اور دوسری آیت میں مسلمانوں سے خطاب ہے اور یہ تنبیہ ہے کہ دیکھو ایسوں کی اقتدا اور پیروی سے بچتے رہنا۔ (فتح الرحمٰن)

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا ؕ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِیْ كُنْتَ عَلَيْهَآ اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَّتَّبِعُ الرَّسُوْلَ مِمَّنْ يَّنْقَلِبُ عَلٰى عَقِبَيْهِ ؕ وَاِنْ كَانَتْ لَكَبِيْرَةً اِلَّا عَلَى الَّذِيْنَ هَدَى اللّٰهُ ؕ وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيْعَ اِيْمَانَكُمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ (۱۴۳)

ترجمہ: اور ہم نے تمکو ایسی ہی ایک جماعت بنادی ہے جو اعتدال پر ہے تاکہ تم لوگوں کے مقابلہ میں گواہ ہو اور تمہارے لئے رسول گواہ ہوں، اور جس قبلہ پر آپ رہ چکے ہیں وہ تو محض اس لیے تھا کہ ہم کو معلوم ہو جائے کہ کون رسول کا اتباع اختیار کرتا ہے اور کون پیچھے کو ہٹتا جاتا ہے اور یہ بڑا ثقیل ہے مگر جن لوگوں اللہ تعالےٰ نے ہدایت فرمائی ہے اور اللہ تعالیٰ ایسے نہیں ہیں کہ تمہارے ایمان کو ضائع کردیں واقعی اللہ تعالیٰ لوگوں پر بہت ہی شفیق مہربان ہیں۔

سوال: لِتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ میں شہادت کا صلہ علیٰ کیوں لایا گیا لام کے ساتھ للناس کیوں نہیں کہا گیا؟

جواب: اس لئے کہ لام میں نفع کا معنی ہے، اور علیٰ میں ضرر اور مخالفت کا، اور یہاں آیت میں امت محمدیہ کو دوسری امتوں پر جو شہادت نصیب ہوگی وہ ان کی مخالفت میں ہوگی نہ کہ موافقت میں جیسا کہ روایت میں وارد ہے کہ قیامت میں انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام، اپنی اپنی امتوں کیساتھ حاضر ہونگے لوگوں سے پوچھا جاوے گا کہ تمہارے نبی نے تمہارے پاس اللہ تعالیٰ کا پیغام پہنچایا تھا؟ قوم جواب دے گی نہیں! پھر نبیوں سے سوال ہوگا کیا آپ نے احکام خداوندی کو پہنچا دیئے تھے؟ انبیاء جواب دیں گے کہ ہاں پھر انبیاء کرام سے کہا جاوے گا تمہارے پاس گواہ کون ہیں؟ جواب دیں گے۔ محمد ﷺ اور ان کی امت چنانچہ آپؐ اپنی امت کو لے کر حاضر ہوں گے، تو امت محمدیہ سے کہا جاوے گا کہ ان انبیاء سابقین

نے اپنی قوم میں تبلیغ کا فریضہ ادا کر دیا تھا؟ امت محمدیہ جواب دے گی ہاں پھر کہا جاوے گا تم کو کیسے علم ہوا۔ یہ امت جواب دے گی کہ ہمارے نبی ﷺ نے ہم کو یہ خبر دی، کہ سارے رسولوں نے اپنی اپنی قوم تک پیغام الٰہی کی تبلیغ کی۔ اور ایک روایت میں ہے کہ آخر میں آپ ﷺ اپنی امت کی شہادت کی تائید و تحسین فرمادیں گے اور ان کے قابل اعتبار ہونے کی گواہی دیں گے، یہ ہے مطلب لِتَكُونُوا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا کا۔

(روح)

سوال: تفسیر مذکور کی روشنی میں وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا میں علیکم کی جگہ لکم ہونا چاہیے تھا کیوں کہ آپ ﷺ کی شہادت تو امت کے حق میں مفید اور موافق ہوگی۔

جواب نمبر۱: شہید میں رقیب کا معنی ہے اور رقیب کا صلہ علیٰ آتا ہے اسلئے علیٰ استعمال کر دیا۔

جواب نمبر۲: مشاکلۃً علیٰ لایا گیا یعنی علی الناس کی مناسبت صوری نے علیکم کہہ دیا اور یہ علیکم، لکم کے معنی میں ہے۔

(روح المعانی)

سوال: لِتَكُونُوا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ میں شہادت کا صلہ یعنی جار مجرور مؤخر ہے اور وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا میں صلہ مقدم ہے اس تقدیم و تاخیر کی کیا وجہ ہے؟

جواب: لِتَكُونُوا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ میں صرف یہ بتلانا تھا کہ امت محمدیہ دوسری امتوں پر گواہ بنے گی اور وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا میں اس تخصیص کی طرف اشارہ کرنا تھا کہ رسول ﷺ کی شہادت صرف امت محمدیہ کو نصیب ہوگی دوسری امتوں کو نہیں نصیب ہوگی۔ یہاں چونکہ امت محمدیہ کی خصوصیت ثابت کرنا تھا اس لیے علیکم کو مقدم کر دیا جب کہ اس کا حق مؤخر ہونا تھا اور "تقدیم ما حقہ التاخیر یفید الحصر" مشہور ہے اور لِتَكُونُوا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ میں اس قسم کا کوئی سبب نہیں تھا اس لئے اس میں ترکیب اپنی اصلی ترتیب پر رہی اور ترتیب اصلی میں صلہ (جار مجرور) کو مؤخر ہی لایا جاتا ہے۔

(روح المعانی)

سوال: آیت مذکورہ میں الا لنعلم کہنا کیسے درست ہے جب کہ اللہ تعالیٰ کو ہر شئی کا علم ازلاً ابداً حاصل ہے؟

جواب نمبر۱: خدا تعالیٰ کا علم ازلی ابدی ہے مگر اشیاء سے اس کا تعلق اشیاء کے وجود کے

وقت ہوتا ہے۔اس لئے فرمایا لنعلم یعنی تا کہ اس شئ کا وجود میں آجانا جان لیویں جس کا علم ہمیں پہلے سے ہے کہ وہ وجود میں آنے والی ہے۔ (غرائب وفتح الرحمٰن)

جواب نمبر۲: علم سے مراد ظاہر کرنا ہے۔ (غرائب وفتح الرحمٰن)

جواب نمبر۳: لنعلم میں نسبت فاعلی اگرچہ اللہ تعالیٰ کیطرف ہے مگر اس سے مراد رسول ﷺ اور مومنین ہیں کسی بادشاہ کے مقربین کے فعل کو بادشاہ کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے مقربین کی فضیلت اور فعل کی اہمیت کو ظاہر کرنے کیلئے۔ (فتح الرحمٰن وروح المعانی)

جواب نمبر۴: یہاں علم کا اطلاق تمثیلاً ہے یعنی کسی کے حال کے ساتھ تشبیہ دینے کے طور پر لہٰذا آیت کا حاصل یہ ہوا کہ ہمارا یہ فعل (یعنی تحویل قبلہ کا فعل) اس شخص کے فعل کی طرح ہے جو کسی شئ کا علم حاصل کرنے کے لیے کرتا ہے۔

سوال: رَءُوف کو رحیم پر مقدم کیوں کیا؟

جواب: رَءُوف مشتق ہے رأفت سے اور رأفت مخصوص قسم کی رحمت میں مبالغہ کرنے کو کہا جاتا ہے اور وہ ہے دفع مکروہ وازالہ ضرر یعنی نامناسب اور مضر حالت کو دور کر دینا جیسا کہ لَا تَاْخُذْكُمْ بِهِمَا رَاْفَةٌ فِيْ دِيْنِ اللّٰهِ سے اشارہ ملتا ہے جس میں زانی اور زانیہ کی سزا پر رحم کھانے کو رافت سے تعبیر کیا گیا ہے اور سزا کا مکروہ اور مضر ہونا ظاہر ہے۔اور لفظ رحیم رحمت سے مشتق ہے جو ازالہ ضرر اور جلب نفع دونوں کو شامل ہے۔لہٰذا دفع الضرر اہم من جلب النفع کی رو سے رَءُوف کی تقدیم مناسب ہوئی۔ (روح المعانی)

قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰىهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهٗ وَاِنَّ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ لَيَعْلَمُوْنَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّهِمْ وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُوْنَ (۱۴۴)

ترجمہ: ہم آپ کے منہ کا بار بار آسمان کی طرف اٹھنا دیکھ رہے ہیں اس لئے ہم آپ کو اسی

قبلہ کی طرف متوجہ کردیں گے جس کے لئے آپ کی مرضی ہے پھر اپنا چہرہ مسجد حرام کی طرف کیا کیجئے اور تم سب لوگ جہاں کہیں بھی موجود ہو اپنے چہروں کو اسی کی طرف کیا کرو اور یہ اہل کتاب بھی یقیناً جانتے ہیں کہ یہ بالکل ٹھیک ہے ان کے پروردگار ہی کی طرف سے اور اللہ تعالیٰ ان کی ان کاروائیوں سے کچھ بے خبر نہیں ہیں۔

سورۂ بقرہ آیت نمبر ۱۴۹ میں ہے۔

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ۔

سورۂ بقرہ آیت نمبر ۱۵۰ میں ہے۔

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِيْ وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِيْ عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ

سوال: مسجد حرام کے بجائے کعبہ کیوں نہیں کہا جب کہ اصل قبلہ کعبہ ہی ہے؟

جواب: مسجد حرام کعبہ کو محیط ہے پس مسجد حرام کہنے میں اشارہ ہے کہ دور والوں کو جہت کعبہ کا رخ کرلینا کافی ہوگا عین کعبہ کا استقبال ضروری نہیں اور کعبہ کہنے کی صورت میں عین کعبہ کا استقبال ضروری ہوتا۔ (روح المعانی)

سوال: یہ بات تو شطر کے لفظ سے حاصل ہوجاتی ہے کیوں کہ شطر سمت کا معنی دیتا ہے پھر شطر الکعبہ کیوں نہ فرمایا؟

جواب: مقصود حاصل نہ ہوتا کیوں کہ اگر **فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْكَعْبَةِ** کہتے تو اس صورت میں مطلب یہ ہوتا کہ اپنا چہرہ ایسے مکان کی طرف موڑو جو سمت کے بجائے کعبہ کے محاذ میں واقع ہو۔ (روح)

سوال: آیت مذکورہ میں کعبہ کی طرف رخ کرنے کا حکم نماز کی حالت سے متعلق ہے تو فی الصلوٰۃ کی قید کیوں نہیں ذکر کی گئی؟

جواب: کیوں کہ مقصود حالت نماز ہی کا حکم بیان کرنا ہے اور اس میں کسی دوسرے احتمال کی

قطعاً گنجائش نہیں ہے اس لئے اس قید کی ضرورت نہیں تھی۔ (روح المعانی)

سوال: اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کو خانہ کعبہ کا استقبال تو پسند تھا اور بیت المقدس کا استقبال پسند نہیں تھا حالانکہ اس کا حکم بھی اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے تھا؟

جواب: رضا کی دو قسمیں ہیں۔ طبعی و تسلیمی۔ آپ کی طبعی رضا تو بیت اللہ شریف کے ساتھ تھی لیکن تسلیمی رضا دونوں کے ساتھ تھی کیوں کہ دونوں کا تعلق حکم الٰہی سے تھا۔ (غرائب)

سوال: تحویل قبلہ کا مضمون تھوڑے سے فرق کے ساتھ مذکورہ بالا تینوں آیتوں (یعنی آیت نمبر ۱۴۴، ۱۴۹، ۱۵۰) میں پیش کیا گیا ہے اس تکرار کی کیا وجہ ہے؟

جواب: حضرات مفسرین کرامؒ نے اس تکرار کے متعدد اسباب و فوائد ذکر فرمائے ہیں، جن کا حاصل دو چیزیں ہیں اول تاکید حکم دوم تعمیم حکم۔ یعنی مسئلہ استقبال کعبہ ایک مؤکد و متیقن اور ناقابل تردد حکم ہے اور یہ حکم ہر حال، ہر مکان، ہر زمان اور ہر شخص کے لیے لازم ہے۔

اس مختصر و اجمالی جواب کی شرح درج ذیل تفصیلات سے معلوم ہوتی ہے۔

(۱) حضرت مولانا محمد شفیع صاحبؒ لکھتے ہیں کہ مذکورہ آیات میں تحویل قبلہ کے الفاظ **فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** تین مرتبہ آئے ہیں۔ اور **حیث ماکنتم فولوا وجوھکم شطرہ** دو مرتبہ۔ اس تکرار کی ایک عام وجہ تو یہ ہے کہ تحویل قبلہ کا حکم مخالفین کے لیے تو شور و شغب کا ذریعہ تھا ہی خود مسلمانوں کے لیے بھی عبادات کا ایک عظیم انقلاب تھا اگر یہ حکم تاکیدات کے ساتھ بہ تکرار نہ لایا جاتا تو قلوب کا اطمینان و سکون آسان نہ ہوتا اس لیے اس حکم کو بار بار لایا گیا۔ جس میں اس طرف بھی اشارہ کیا گیا کہ یہ تحویل آخری اور قطعی ہے اب اس تبدیلی کا کوئی امکان نہیں۔ اور امام قرطبیؒ نے اس کی ایک ایسی تقریر بھی نقل کی ہے جس سے تکرار محض نہ رہے۔ مثلاً فرمایا کہ پہلی مرتبہ جو حکم آیا **فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَاكُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهٗ** یہ حکم حالت حضر کا ہے جب کہ آپ ﷺ اپنی جگہ مقیم رہیں تو آپ ﷺ مسجد حرام کی طرف رخ کیا کریں اور پھر پوری امت کو اسی کا حکم دیا گیا اور **حَيْثُ مَاكُنْتُمْ** کا مفہوم اس تقریر پر یہ ہوگا کہ اپنے وطن اور شہر میں جس جگہ بھی ہوں استقبال بیت اللہ ہی کا کرنا ہے یہ حکم صرف مسجد نبوی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔

پھر دوسری مرتبہ جو انہی الفاظ کے ساتھ حکم آیا اس سے پہلے **من حیث خرجت** کے الفاظ نے واضح کر دیا کہ یہ حکم وطن سے نکلنے اور سفر کی حالت کے لیے ہے اور چونکہ سفر کی حالتیں بھی مختلف ہوتی ہیں کبھی چند روز کے لیے کسی بستی میں قیام کیا جاتا ہے کبھی سفر قطع کرنے کا سلسلہ ہوتا ہے ان دونوں حالتوں کو عام کرنے کے لیے تیسری مرتبہ پھر ان الفاظ کے ساتھ **وحیث ما کنتم** کا اضافہ کر کے بتل دیا کہ سفر کی کوئی بھی حالت ہو ہر حال میں استقبال مسجد حرام ہی کا کرنا ہے۔اس تیسری مرتبہ کے اعادہ کے ساتھ تحویل قبلہ کی ایک حکمت کا بھی جوڑ لگا دیا گیا کہ مخالفین کو یہ کہنے کا موقع نہ ملے کہ نبی آخر الزماں ﷺ کا قبلہ تو تورات وانجیل کی تصریحات کے مطابق کعبہ ہونا چاہیے۔اور یہ رسول کعبہ کی بجائے بیت المقدس کا استقبال کرتے ہیں۔ (معارف القرآن)

(۲) حضرت حکیم الامت تحریر فرماتے ہیں کہ چونکہ امر قبلہ نہایت مہتم بالشان تھا اور نیز اس میں مخالفین کا شور وشغب بھی زیادہ تھا۔اور نیز اس کے بعض جزئیات خاصہ کے تعین احکام میں تردد بھی ہو سکتا تھا۔اس لیے کئی کئی پہلوؤں سے بیان کیا اور حکمتیں بھی متعدد ارشاد ہوئیں۔اور حضر و سفر کے لیے عام عنوان **حیثما کنتم** بھی لائے۔اور حکم حضر کی تخصیص کا اشارہ الگ کیا اور اس کے ساتھ سفر کے حکم کی الگ تصریح کی تاکہ حضر میں توجہ الی الکعبہ کے حکم سے وہم مقصودیت جہت جنوب کا جس طرف مدینہ سے کعبہ واقع ہے نہ پڑ جاوے۔اور سفر کا موقع زیادہ شبہ کا تھا کہ شاید راہ کا حکم جدا ہو منزل کا جدا ہو اس لیے اس کو مکرر لائے اور عربی میں کلمہ من ابتداء کے لیے آتا ہے جس کے مدلول سے واضح ہو گیا کہ شروع سفر سے یہی حکم ہے۔لہٰذا راہ اور منزل دونوں کا حکم معلوم ہو گیا۔پھر خطاب خاص الگ کیا گیا اور خطاب عام الگ کیا گیا حضر کے متعلق بھی اس خاص وعام کو لائے اور سفر کے متعلق بھی لائے۔ (بیان القرآن صـ۸۵)

(۳) صاحب اسرار الفکر ارلکھتے ہیں کہ ان تینوں آیتوں میں سے پہلی آیت میں تحویل قبلہ کا بیان ہے خروج کا ذکر نہیں ہے اور دو آیتوں کے اندر خروج کا ذکر ہے جن میں سے ایک آیت میں ایسی جگہ کی طرف خروج مراد ہے جہاں سے قبلہ دکھائی دیتا ہو۔اور دوسری آیت میں ایسی جگہ کی طرف خروج مراد ہے جہاں سے قبلہ دکھائی نہ دیتا ہو۔تو تین مرتبہ

لانے کی وجہ یہ ہوئی کہ پہلی آیت سے مطلق طور پر اجمالاً یہ بتلا کہ استقبال کعبہ ضروری ہے اور دوسری و تیسری آیت سے اس کی تفصیل کر دی کہ خواہ کعبہ سامنے ہو یا نہ ہو بہر صورت اس کا استقبال ضروری ہے۔ (اسرار التکرار)

(۴) پہلی آیت میں **حیث ما کنتم** ہے مگر **من حیث خرجت** نہیں ہے۔ اور دوسری آیت میں **من حیث خرجت** تو ہے مگر **حیث ما کنتم** نہیں ہے۔ تو تیسری آیت میں دونوں کو جمع کر دیا گیا اور یہ بتلا دیا گیا کہ استقبال کعبہ کا حکم نبی ﷺ اور امت کیلئے یکساں ہے۔ (اسرار التکرار)

(۵) اس سے عموم حکم کی طرف اشارہ ہے یعنی یہ بتلانا مقصود ہے کہ استقبال کعبہ کا حکم ہر ایک کو عام ہے خواہ وہ کسی بھی ملک کسی بھی سمت اور کسی بھی زمانہ کا رہنے والا ہو کیوں کہ کوئی یہ وہم کر سکتا تھا کہ شاید یہ حکم مدینہ اور اس کے مضافات کے باشندوں کو خاص ہے یا صرف ان لوگوں کے لیے ہے جن کی نظروں کے سامنے کعبہ موجود ہو۔ (کشف المعانی)

(۶) اس تکرار سے مقصود استقبال کعبہ کی مشروعیت اور اس پر پختگی کے ساتھ جمے رہنے کی تاکید کرنا ہے اور اتنی تاکید کی ضرورت اس لیے محسوس ہوئی کہ استقبال بیت المقدس کا نسخ کچھ سطحی نظر والوں کی نگاہ میں باعث تردد اور محل ریب تھا جیسا کہ آیت **ما ولّٰهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِیْ كَانُوْا عَلَیْهَا** سے ظاہر ہے اس لیے ان کو مؤکد کرنے کی ضرورت پیش آئی۔ (کشف المعانی)

(۷) آیت اولیٰ سے مقصود استقبال بیت المقدس کے منسوخ ہونے کو بتلانا ہے اور آیت ثانیہ سے سبب کو بیان کرنا مقصود ہے اور وہ ہے اتباع حق جس کو **وَانه للحق** سے مؤکد کر دیا گیا ہے اور آیت ثالثہ سے مقصود علت کی طرف اشارہ کرنا ہے۔ یعنی بیت المقدس سے پھیر کر استقبال کعبہ کا حکم اس لیے دیا گیا کہ مخالفین کو یہ کہنے کا موقع نہ ملے کہ نبی آخر الزماں ﷺ کا قبلہ تو تورات اور انجیل کی تصریحات کے مطابق کعبہ ہے اور یہ تو کعبہ کے بجائے بیت المقدس کا استقبال کرتے ہیں لہٰذا یہ نبی آخر الزماں نہیں ہیں۔

(کشف المعانی)

وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ بِكُلِّ اٰيَةٍ مَّا تَبِعُوْا قِبْلَتَكَ وَمَا اَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَآءَهُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ اِنَّكَ اِذًا لَّمِنَ الظّٰلِمِيْنَ (۱۴۵)

ترجمہ: اور اگر آپ اہلِ کتاب کے سامنے تمام دلیلیں پیش کر دیں جب بھی یہ آپ کے قبلہ کو قبول نہ کریں گے اور آپ بھی ان کے قبلہ کو قبول نہیں کر سکتے اور ان کا کوئی بھی دوسرے کے قبلہ کو قبول نہیں کرتا اور اگر آپ ان کے نفسانی خیالات کو اختیار کر لیں آپ کے پاس علم آنے کے بعد تو یقیناً آپ ظالموں میں شمار ہونے لگیں۔

سوال: یہود و نصاریٰ کے عدم اتباع کو جملۂ فعلیہ کے ساتھ اور نبی اکرم ﷺ کے عدمِ اتباع کو جملہ اسمیہ کی صورت میں ذکر فرمایا اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: جملہ اسمیہ میں تاکید کا معنیٰ ہوتا ہے اور یہاں نبی اکرم ﷺ کے عدمِ اتباع کو تاکید کے ساتھ پیش کرنے کی چند وجوہ ہیں۔

(۱) اس بات کو مؤکد کرنے کے لیے کہ قبلہ تو آپ ہی کا قبلہ (یعنی کعبہ) ہے لہٰذا آپ ﷺ ہرگز ان کے قبلہ کی اتباع کرنے والے نہیں۔ (روح)

(۲) اہل کتاب یہود و نصاریٰ کو پورے طور پر ناامید کرنے کے لیے کیوں کہ وہ لوگ بطورِ فریب کہا کرتے تھے کہ اے محمد آپ ہمارے قبلہ کی طرف لوٹ آویں تو ہم آپ پر ایمان لائیں گے اور آپ کی پیروی کریں گے۔ (روح)

(۳) اس امر کی طرف اشارہ کرنے کے لیے کہ یہ قبلہ (یعنی کعبہ) کبھی بھی منسوخ ہونے والا نہیں ہے۔ (روح)

سوال: آیت مذکورہ میں قبلتھم میں ھم ضمیر سے مراد یہود و نصاریٰ ہیں اور دونوں کے قبلے الگ الگ ہیں لہٰذا قبلہ کو بصیغہ تثنیہ کیوں نہیں لایا گیا؟

جواب نمبر ۱: اگرچہ دونوں گروہوں کا قبلہ الگ الگ ہے مگر چونکہ باطل ہونے میں دونوں

مشترک اور ایک جیسے تھے اس لیے واحد کا لفظ لانا مناسب ہوا خصوصاً جب کہ واحد لانے میں ماقبل کے ٹکڑے **قبلتك** کے ساتھ حسن مقابلہ کی صنعت بھی پائی جا رہی ہے۔

(روح المعانی، فتح الرحمٰن، کشاف)

جواب نمبر ۲: دونوں گروہوں کا حقیقی اور صحیح قبلہ ایک ہی تھا اور وہ تھا بیت المقدس، حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہمیشہ بنی اسرائیل کے قبلہ کی طرف رخ کر کے ہی نماز پڑھتے رہے البتہ آپ کے آسمان پر اٹھائے جانے کے بعد نصاریٰ کے شیوخ نے اس قبلہ کو بدل کر جہتِ مشرق کو قبلہ بنالیا اور ان کا یہ خیال تھا کہ حضرت مسیح علیہ السلام نے انہیں تحلیل و تحریم کا اختیار دے رکھا ہے اور جہتِ مشرق میں بہت سی خوبیاں ہیں جو دوسری جہات میں نہیں ہیں اس لئے مشرق کو قبلہ متعین کر دیا حاصل یہ کہ نصاریٰ کا بھی اصل قبلہ بیت المقدس ہی تھا اور بنو اسرائیل کا بھی اس لیے واحد کے لفظ سے تعبیر کیا گیا۔ (روح)

سوال: مخالفتِ قبلہ تو معصیت ہے اور نبی پاک ﷺ تو معصوم ہیں پھر اتباع کے احتمال کی بات کیوں کہی گئی؟

جواب نمبر ۱: یہ خطاب رسول ﷺ کے حق میں بطورِ فرضِ محال کے ہے جس کے وقوع کا کوئی احتمال نہیں ورنہ اصل میں امتِ محمدیہ کو آگاہی دینا ہے کہ قبلہ کی خلاف ورزی ایسا سنگین جرم ہے کہ اگر رسول اللہ ﷺ سے بھی بفرضِ محال صادر ہو تو وہ بھی ظالم ہی قرار پائیں گے۔ (معارف القرآن)

جواب نمبر ۲: قواعد التفسیر میں ہے کہ اہلِ عرب اپنے کلام میں کبھی روئے خطاب کسی کی طرف کرتے ہیں اور مقصد کسی اور کو خطاب کرنا ہوتا ہے۔ اور کلام اللہ چونکہ کلام عرب کے طرز پر نازل ہوا ہے اس کلام اللہ میں بھی اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں مثلاً **اَلْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ فَلَا تَكُوْنَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِيْنَ** ۔ اور **يَا اَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللّٰهَ وَلَا تُطِعِ الْكٰفِرِيْنَ** اور **اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ** وغیرہ اور اسی قبیل سے آیت مبحوث عنہا یعنی **وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَاءَهُمْ** بھی ہے۔ (قواعد التفسیر جلد ۱ ص ۲۳۲)

سوال: **من الظلمين** کے بجائے **ظالمين** کیوں نہ فرمایا؟

جواب: **من الظلمين** کی تعبیر اختیار کرنے میں یہ اشارہ ہے کہ ایسی صورت میں ظالم ہونا

محقق اور ثابت شدہ امر ہے اور وہ شخص ظالمین کی فہرست میں داخل ہے یعنی اس تعبیر میں ظالمیت کا مفہوم بہ تاکید پایا جاتا ہے یہ اور اس کے علاوہ دوسری تاکیدات جو اس آیت میں ہیں وہ محض مسئلہ قبلہ کی اہمیت اور شان نبوی کی عظمت اور منصب نبوت کی حفاظت کے پیش نظر ہیں کہ نبی معصوم ہوتا ہے اس سے گناہ کا صدور نہیں ہو سکتا اور اہل کتاب کی اتباع کرنا گناہ ہے لہٰذا اے نبی آپ کو مکمل طور پر محتاط رہنا چاہیے اس لحاظ سے آپ ہی کی ذات کو مخاطب بنانا صحیح ہو گیا لھذا اب یہ کہنے کی ضرورت نہیں رہی کہ بظاہر آپ ﷺ سے خطاب ہے مگر مراد امت ہے۔ جیسا کہ سوال بالا کے جواب میں یہ تاویل کی گئی تھی۔ (روح)

اَلَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ يَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَهُمْ ۗ وَاِنَّ فَرِيْقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُوْنَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ (۱۴۶)

ترجمہ: جن لوگوں کو ہم نے کتاب دی ہے وہ لوگ رسول اللہ ﷺ کو ایسا پہچانتے ہیں جس طرح اپنے بیٹوں کو پہچانتے ہیں اور بعضے ان میں سے امر واقعی کو باوجودیکہ خوب جانتے ہیں اخفاء کرتے ہیں۔

سوال: ماقبل میں اہل کتاب کا ذکر آ چکا تھا تو یہاں پر اَلَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ کے بجائے ضمیر پر اکتفا کرتے ہوئے "هم يعرفون" کیوں نہ کہا گیا؟

جواب: اس وجہ سے کہ ماقبل میں اوتوا الکتاب سے عام اہل کتاب مراد ہیں اور یہاں پر الذین آتیناهم الکتب سے خاص علماء اہل کتاب مراد ہیں اور اس پر قرینہ **يعرفونه** کا ٹکڑا ہے کیوں کہ حقیقی معرفت علماء ہی کو حاصل ہوتی ہے دوسرا قرینہ اُوْتُوْا اور آتینا معنوی فرق ہے کیوں کہ اُوْتُوْا کا استعمال ان لوگوں کے لیے ہوتا ہے جنھیں کوئی شئی دی جائے مگر ان کی طرف سے قبولیت نہ پائی جائے اور آتینا کا استعمال ان لوگوں کے لیے ہوتا ہے جنھیں کوئی شئی دی جائے اور ان کی طرف سے قبول کرنا محقق ہو الغرض دونوں الفاظ کا مصداق جدا جدا ہے اس لیے اسم ظاہر لایا گیا۔ (روح المعانی)

سوال: آیت میں بیٹوں ہی کی مثال کیوں دی گئی؟ ماں و باپ کی مثال کیوں نہیں دی گئی؟

جواب ماں باپ کی مثال اس لئے نہیں دی گئی کہ بیٹوں کی پہچان ماں باپ کی پہچان کے مقابلہ میں بہت زیادہ ہوتی ہے۔ کیوں کہ انسان اپنے بیٹوں کو ابتدائے پیدائش سے اپنے ہاتھوں میں پالتا ہے اس کے بدن کا کوئی حصہ ایسا نہیں ہوتا جو ماں باپ کی نظروں سے اوجھل ہو بخلاف ماں باپ کے کہ ان کے اعضاء مستورہ پر اولاد کی نظر کبھی نہیں ہوتی۔ اسی طرح بنات کا ذکر نہیں کیا گیا۔ کیوں کہ بنات کے مقابلہ میں ابناء کی معاشرت اور ان کا اختلاط آباء کے ساتھ زیادہ ہوتا ہے لہٰذا ان کی معرفت بھی بنات کے مقابلہ میں زیادہ ہوگی ہے اور مقصود معرفت ہی میں تشبیہ دینا ہے۔ (معارف القرآن وروح المعانی)

سوال اولاد کے بجائے خود انکے اپنی معرفت کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَنْفُسَهُمْ کیوں نہیں فرمایا؟

جواب معرفت اولاد کے ساتھ تشبیہ معرفت نفوس کے ساتھ تشبیہ کے مقابلہ میں زیادہ مؤکد ہے کیوں کہ انسانوں پر ایک وقت ایسا گذرتا ہے کہ اس کو اپنے نفس کی بھی معرفت حاصل نہیں ہوتی اور وہ طفولیت کا زمانہ ہے بخلاف اولاد کے کہ انسان پر کوئی بھی وقت ایسا نہیں گذرتا کہ وہ اپنی اولاد کی معرفت سے ناآشنا ہو۔ (روح المعانی)

سوال اولاد کی پہچان کو نبی کی پہچان کے لیے مشبہ بہ بنانا کیوں کر مناسب ہے؟ جب کہ اولاد کا اپنی اولاد ہونے میں یہ شبہ بھی ہوسکتا ہے کہ شاید بیوی نے خیانت کی ہو اور یہ بیٹا اپنا بیٹا نہ ہو اور نبی کی نبوت بلا ادنیٰ ریب وتردد ثابت و محقق ہوتی ہے۔

جواب یہاں بیٹوں کا بیٹا ہونے کی حیثیت سے پہچاننا مراد نہیں ہے کیوں کہ ان کی نسبت تو مذکورہ اشتباہ ہوسکتا ہے بلکہ مراد ان کی شکل وصورت وغیرہ کا پہچاننا ہے کہ بیٹا فی الواقع اپنا ہو یا نہ ہو مگر انسان جس کو بحیثیت بیٹے کے پالتا ہے اس کی شکل وصورت کے پہچاننے میں کبھی اشتباہ نہیں ہوتا۔ (معارف القرآن۔ روح المعانی)

فَاذْكُرُوْنِيْٓ اَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوْا لِيْ وَلَا تَكْفُرُوْنِ (۱۵۲)

ترجمہ: تو مجھ کو یاد کرو میں تم کو یاد رکھوں گا اور میری شکر گذاری کرو اور میری ناسپاسی مت کرو

سوال شکر کفر کی نقیض ہے جب شکر کا حکم ہوگیا تو کفر کی نہی بھی ثابت ہوگئی پھر

ولاتکفرون کے اضافے کی کیا وجہ تھی؟

جواب نمبر ۱ شکر کا حاصل ہے نعمت کو طاعت کا ذریعہ بنانا۔ اور کفر کا حاصل ہے نعمت کو معصیت کا ذریعہ بنانا اشکروالی میں اول کا حکم ہے ولاتکفرون میں ثانی سے نہی ہے

جواب نمبر ۲ اشکروالی میں شکر کا حکم ہے اور ولاتکفرون میں شکر پر قائم رہنے کا حکم ہے دونوں جوابوں کا حاصل یہ ہے کہ تاکید کی غرض سے یہ اضافہ کیا گیا ہے (روح المعانی)

سوال ذکر کو شکر پر مقدم کرنے کی کیا وجہ ہے؟

جواب ذکر میں ذات خداوندی کے ساتھ اشتغال ہوتا ہے اور شکر میں خدا تعالیٰ کی نعمت کے ساتھ۔ اور ظاہر ہے ذات خداوندی کے ساتھ اشتغال اس کی نعمت میں اشتغال سے اہم اور اولیٰ ہے اس لئے ذکر کو مقدم کیا۔ (روح المعانی)

يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اسْتَعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّٰبِرِيْنَ (۱۵۳)

ترجمہ: اے ایمان والو! صبر اور نماز سے سہارا حاصل کرو۔ بلاشبہ حق تعالیٰ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہیں۔

سوال یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کے بجائے یٰاَیُّهَا الْمُؤْمِنُوْنَ کیوں نہ فرمایا جب کہ یہ مختصر تھا؟

جواب الذین اٰمنوا کی تعبیر سے مومنین کے ایمان متقدم کی طرف اشارہ ہو جاتا ہے کہ جن کو خطاب کیا جا رہا ہے وہ پہلے سے ایمان والے ہیں۔ یہ فائدہ ایها المومنون سے حاصل نہ ہوتا۔

جواب نمبر ۲ یا ایها المومنون کہنے کی صورت میں خلاف مقصود کا وہم ہوتا کیوں کہ الف لام کمال کے لئے استعمال کیا جاتا ہے تو اگر ایها المومنون کہا جاتا تو یہ وہم ہوتا کہ اس خطاب میں آنے والا حکم کامل ایمان والوں کے ساتھ خاص ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ یہ حکم عام ہے اور ہر صاحب ایمان کو شامل ہے اس کے بالمقابل الذین اٰمنوا کہنے میں یہ تخصیص لازم نہیں آتی کیوں کہ فعل مطلق وصف کو بتلاتا ہے خواہ کمال کے ساتھ پایا جاتا

ہویا نقصان کے ساتھ اس لیے الذین اٰمنوا کی تعبیر مناسب ہوئی تا کہ آنے والا حکم ہر صاحب ایمان کے لیے عام ہو جائے خواہ کامل ہو یا ناقص اور یہی مقصود ہے۔

(القواعد فی مشکل القرآن)

سوال: آیت میں صبر وصلوٰۃ دو چیزوں کو ذکر کیا پھر فرمایا ان اللہ مع الصٰبرین جس میں صبر کی رعایت ملحوظ ہے نماز کی رعایت کرتے ہوئے ان اللہ مع المصلین کیوں نہ فرمایا؟

جواب: صابرین کا مفہوم مصلین کو بھی شامل ہے کیوں کہ صبر کی مختلف اقسام ہیں ان میں سے ایک قسم صبر علی الطاعت بھی ہے پس صابرین میں مصلین بھی داخل ہو گئے اس کے برخلاف اگر مصلین کہتے تو اس میں صابرین شامل نہ ہوتے۔ (مستفاد از روح المعانی)

وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ يُّقْتَلُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ ؕ بَلْ اَحْيَآءٌ وَّلٰكِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ (۱۵۴)

ترجمہ: اور جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل کیے جاتے ہیں ان کی نسبت مت کہو کہ وہ مردے ہیں بلکہ وہ تو زندہ ہیں لیکن تم ادراک نہیں کرسکتے۔

سوال: آیت میں مقتولین فی سبیل اللہ (یعنی شہداء) کو مردہ کہنے سے منع کیا گیا تو اس کیلئے وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ يُّقْتَلُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ مَاتُوْا کی تعبیر کیوں نہیں اختیار کی گئی؟

جواب: قرآن کی مذکورہ تعبیر میں اشارہ ہے کہ شہداء کی طرف موت کی نسبت کرنا بالکلیہ ممنوع نہیں ہے کہ ان کو سرے سے ایک لمحہ کیلئے موت نہیں آتی بلکہ حق یہ ہےکہ ان پر بھی موت طاری ہوتی ہے۔البتہ انھیں موت کے بعد ایک امتیازی زندگی نصیب ہوتی ہے جو دوسروں کو نہیں ملتی اور یہ مفہوم اموات کہنے ہی سے حاصل ہوسکتا ہے کیوں کہ اموات کی تقدیر ھُمْ اَمْوَاتٌ" جملہ اسمیہ ہے جو دوام پر دال ہوتا ہے تو نتیجہ یہ نکلا کہ اے لوگو! تم شہداء کو دائمی مردہ نہ کہو (ہاں فی الجملہ موت کا انتساب ان کی طرف درست ہے) اور اگر ماتوا جملہ فعلیہ لاتے تو ان کی طرف موت کی نسبت مطلقاً ممنوع ہو جاتی جو خلاف مقصود ہے۔

(روح المعانی)

سوال: یہی مضمون سورۂ آل عمران میں بھی ہے مگر اس میں **قُتِلُوْا** ماضی کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے چنانچہ وارد ہے **وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا** اور یہاں **یقتل** فعل مضارع ہے اس فرق کی کیا وجہ ہے؟

جواب: دونوں آیتوں میں مبالغہ مقصود ہے فعل مضارع میں خود مبالغہ ہوتا ہے اور فعل ماضی میں نہیں ہوتا سورۂ آل عمران میں چونکہ فعل نہی **لاتحسبن** کے اندر نون تاکید سے مبالغہ کا معنی حاصل تھا اس لیے وہاں ماضی پر اکتفاء کیا اور سوۂ بقرہ میں **لاتقولوا** کے اندر کوئی حرف تاکید نہیں تھا جو مبالغہ کا معنی ادا کرتا اس لئے فعل مضارع **یقتل** لاکر یہ معنی حاصل کیا گیا۔ (روح المعانی)

اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْتُمُوْنَ مَآ اَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنٰتِ وَالْهُدٰى مِنْۢ بَعْدِ مَا بَيَّنّٰهُ لِلنَّاسِ فِى الْكِتٰبِ اُولٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللّٰعِنُوْنَ (۱۵۹)

ترجمہ: جو لوگ اخفاء کرتے ہیں ان مضامین کا جن کو ہم نے نازل کیا ہے جو کہ واضح ہیں اور ہادی ہیں اس حالت کے بعد کہ ہم ان کو کتاب میں عام لوگوں پر ظاہر کر چکے ہوں ایسے لوگوں پر اللہ تعالیٰ بھی لعنت فرماتے ہیں اور لعنت کرنے والے بھی ان پر لعنت بھیجتے ہیں۔

اور سورۂ بقرہ ہی کی آیت نمبر ۱۷۴ میں ہے۔

اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْتُمُوْنَ مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ الْكِتٰبِ وَيَشْتَرُوْنَ بِهٖ ثَمَنًا قَلِيْلًا اُولٰٓئِكَ مَا يَاْكُلُوْنَ فِيْ بُطُوْنِهِمْ اِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللّٰهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيْهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ (۱۷۴)

اور سورۂ آل عمران آیت نمبر ۷۷ میں ہے۔

اِنَّ الَّذِيْنَ يَشْتَرُوْنَ بِعَهْدِ اللّٰهِ وَاَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيْلًا اُولٰٓئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِى الْاٰخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللّٰهُ وَلَا يَنْظُرُ اِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَلَا

يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (۷۷)

یہاں چند سوالات ہیں۔

سوال: سورۂ بقرہ کی دونوں آیتوں میں یہود کے جرم کتمان کا ذکر ہے اور سورۂ آل عمران میں بظاہر انہیں لوگوں کا ذکر ہے مگر یہاں کتمان کا ذکر نہیں ہے اس اختلاف کی کیا وجہ ہے؟

جواب: سورۂ بقرہ میں ان دونوں آیتوں سے پہلے آیت نمبر ۴۲ میں اللہ تعالیٰ نے اپنے قول "وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ" کے ذریعہ یہود کو نرم انداز میں کتمانِ حق سے منع فرمایا سزا کا ذکر نہیں فرمایا بلکہ اس کے بعد ان کو ان کا فریضہ یاد دلا کر راہِ حق اپنانے اور متقین کے طریقہ پر چلنے کی دعوت دی چنانچہ فرمایا أَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَآتُوا الزَّكٰوةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرّٰكِعِينَ مگر خدا تعالیٰ کی اس نرم تنبیہ سے انھوں نے کچھ نفع نہ اٹھایا اور اپنی ناشائستہ حرکت کو نہ چھوڑا۔ لہذا ان کے جرم (کتمانِ حق) اور اس کی سزا کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ...... الآیہ اور سورۂ آل عمران میں جو جرم مذکور ہے وہ اشتراء بعہد اللہ ہے۔ اس کا تعلق کاتمین اور غیر کاتمین دونوں قسم کے افراد سے ہے اس لئے یہاں کتمان کا ذکر نہیں کیا گیا۔ (ملاک التاویل)

سوال: سورۂ بقرہ میں مذکورہ دونوں آیتوں میں سے پہلی آیت کے بعد إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ میں اللہ تعالیٰ نے توبہ کا ذکر فرمایا اور سورۂ بقرہ کی دوسری آیت نیز سورۂ آل عمران کی آیت میں توبہ کا ذکر نہیں ہے۔ کیوں؟

جواب: سورۂ بقرہ کی دوسری آیت اور آل عمران کی آیت میں توبہ کا ذکر نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کی توبہ قبول ہی نہیں ہوئی۔ بلکہ یہاں عدم ذکر سے مقصود ان کی سزا میں شدت وغلظت کا اظہار ہے۔ اور آیت کے جزء وَلَا يُزَكِّيهِمْ کی رعایت بھی ملحوظ ہے کہ ماقبل میں جب تزکیہ کی نفی کردی گئی ہے تو توبہ کا ذکر مناسب نہ ہوا، کیوں کہ تزکیہ توبہ نصوح کے نتیجہ میں ہوتا ہے یعنی جب تزکیہ ہی نہیں تو گویا توبہ ہی نہیں۔ اس لیے ان دونوں آیتوں میں توبہ کا ذکر نہیں فرمایا اور بقرہ کی پہلی آیت میں لَا يُزَكِّيهِمْ کا جملہ نہیں ہے اس لیے وہاں

توبہ کے ذکر میں عدم مناسبت کا شبہ نہیں۔ (مستفاد از ملاک التاویل)

سوال: سورہ بقرہ کی دوسری آیت میں اُولٰٓئِكَ مَا يَاْكُلُوْنَ فِيْ بُطُوْنِهِمْ اِلَّا النَّارَ میں ان مجرمین کیلئے اکل نار کی بات کہی گئی ہے اور دوسری دو آیتوں میں یہ مضمون نہیں ہے اس اختلاف کی کیا وجہ ہے؟

جواب: سورۂ بقرہ کی دوسری آیت کے ماقبل میں يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ كُلُوْا مِمَّا فِي الْاَرْضِ حَلٰلًا طَيِّبًا۔ اور يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُلُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ وارد ہے جس میں حلال کھانے اور حرام سے بچنے کا حکم ہے۔ اس کے بعد ان مجرمین کا ذکر ہے جو دنیاوی منافع حاصل کرنے کے لیے کتمان آیات کرتے تھے ظاہر ہے ان کی یہ کمائی سراسر حرام اور محض پیٹ پالنے کے لیے تھی اور حرام کھانے والوں کے متعلق ایک جگہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا اِنَّ الَّذِيْنَ يَاْكُلُوْنَ اَمْوَالَ الْيَتٰمٰى ظُلْمًا اِنَّمَا يَاْكُلُوْنَ فِيْ بُطُوْنِهِمْ نَارًا ۔ کہ ایسے لوگ درحقیقت اپنے پیٹ میں آگ بھرتے ہیں تو چونکہ اس آیت سے قبل اکل حلال و حرام کی باتیں چل رہی تھیں اس لئے ان مجرمین کی شکم پروری کا انجام بد اکل نار کی صورت میں واضح کر دیا گیا اور بقیہ دونوں آیتوں کے ذیل یہ بات نہیں تھی اس لیے وہاں یہ مضمون نہیں لایا گیا۔ (ملاک التاویل)

سوال: سورۂ آل عمران کی آیت میں زیادہ سزاؤں کا ذکر ہے اور سورۂ بقرہ کی دونوں آیتوں میں کچھ کم سزائیں ہیں حالانکہ بقرہ کی دوسری آیت میں ایک زائد جرم کتمان کا بھی بیان ہے۔ اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: سورۂ آل عمران میں بھی ماقبل اور مابعد کی آیات کے اندر متعدد جرائم مذکور ہیں اور اسی کے ساتھ یہ بات بھی ذہن نشین رہنی چاہیے کہ یہاں جو آیت مذکور ہے اس میں کتمان کا ذکر اگرچہ صراحۃً نہیں ہے مگر اشارہ اس کا ذکر ہے اِنَّ الَّذِيْنَ يَشْتَرُوْنَ بِعَهْدِ اللّٰهِ میں اشتراء کا جرم اگرچہ کاتمین اور غیر کاتمین دونوں کے اندر پایا جاتا ہے مگر کاتمین کے مزاج سے زیادہ قریب ہے اس لیے کہ ضمناً یہود کے کتمان حق کے جرم کی طرف بھی اشارہ ہو گیا۔ اسی طرح اس تقریر اور ماقبل اور مابعد کی آیات کو سامنے رکھا جاوے تو ان کے جرائم کی تعداد زیادہ ہو جاتی ہے اس لیے یہاں سزا بھی زیادہ بیان کی گئی۔ (ملاک التاویل)

إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (۱۶۰)

ترجمہ: مگر جو لوگ توبہ کرلیں اور اصلاح کرلیں اور ظاہر کردیں تو ایسے لوگوں پر میں متوجہ ہوجاتا ہوں اور میری تو بکثرت عادت ہے توبہ قبول کرلینا اور مہربانی فرمانا۔

سوال: اس آیت میں تابوا کے بعد **من بعد ذلك** کا اضافہ نہیں ہے دوسری جگہ مثلاً آل عمران آیت نمبر ۸۹ میں یہ اضافہ ہے فرمایا اللہ تعالیٰ نے **إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا**۔ اس فرق کی کیا وجہ ہے؟

جواب: سورۂ بقرہ کی آیت میں یہ اضافہ اس لیے نہیں ہے کہ اس سے پہلی والی آیت میں **مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ** آچکا تھا تو اگر اس کا اعادہ کرتے تو خلاف مراد کے ساتھ التباس ہو جاتا یعنی یہ واضح نہ ہو پاتا کہ **من بعد ذالك** کا تعلق **يكتمون** سے ہے۔ یا **تابوا واصلحوا وبينوا** سے ہے دونوں کا احتمال باقی رہتا ہے جب کہ اس کا تعلق یکتمون ہی سے ہے یعنی یہ بتلانا مقصود ہے کہ ان کا کتمان ہمارے بیان کے بعد پایا گیا نہ کہ ان کی توبہ کتمان کے بعد ہوئی ہے اور دوسری آیتیں جن میں **من بعد ذلك** ہے وہاں مقصود یہ بتانا ہے کہ ان کی توبہ کتمان کے بعد ہوئی ہے اس لیے وہاں اس کا اضافہ مناسب ہوا۔ (اسرار التکرار مع حاشیہ وفتح الرحمٰن)

سوال: ماقبل کی آیت **أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ** کو فاء سے شروع نہیں کیا اور **فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ** کو فاء کے ساتھ شروع کیا اس فرق کی کیا وجہ ہے حالانکہ دونوں جگہوں میں اسم موصول الذین کی ترکیب شرطیت اور **سببیت** کے معنی کو متضمن ہے؟

جواب: آیت لعنت میں اگر فاء لاتے تو یہ وہم ہوتا کہ فاء تعقیب کے لئے ہے جو **سببیت** کا معنی پیدا کرتی ہے اور ظاہر ہے کہ سبب کا وجود مسبب کے بعد تراخی کے ساتھ پایا جاتا ہے تو حاصل یہ نکلے گا کہ ان ملعونین پر لعنت کا سبب ان کا جرم کتمان ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ اسباب لعنت تو بہت ہیں اور آیت توبہ میں چونکہ ان کا تائب ہونا ہی قبولیت توبہ کا سبب تھا اس لیے وہاں فاء ذکر کیا۔

سوال: اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا میں تابوا کے معمول (متوب عنہ یعنی جن سے توبہ کی جاوے) کو حذف کرنے کی کیا وجہ ہے؟

جواب: حذف کی وجہ یہ ہے کہ معمول کا حذف کرنا عموم کا فائدہ دیتا ہے تو یہاں حذف کے ذریعہ اشارہ ہوا کہ متوب عنہ میں عموم ہے یعنی ہر قسم کے موجب توبہ امور سے توبہ کرنا مراد ہے نہ کہ صرف جرم کتمان سے توبہ کر لینا۔ اس لیے کہ لعنت کے اسباب بھی متعدد تھے جیسا کہ ماقبل کے تعمیری نکتے سے معلوم ہوا تو لعنت سے بچنے اور رحمت خداوندی حاصل کرنے کے لئے ان تمام اسباب لعنت سے توبہ کرنا ضروری ہوگا۔ (روح المعانی)

اِنَّ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا وَمَاتُوْا وَهُمْ كُفَّارٌ اُولٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللّٰهِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِيْنَ (۱۶۱)

ترجمہ: البتہ جو لوگ (ان میں سے) اسلام نہ لاویں اور اسی حالت غیر اسلام پر مرجاویں ایسے لوگوں پر لعنت اللہ تعالیٰ کی اور فرشتوں کی اور آدمیوں کی بھی سب کی۔

سوال: آیت مذکورہ میں لعنت کا تکرار نہیں کیا گیا ہے جب کہ اس سے پہلے **يلعنهم الله وَيَلْعَنُهُمُ اللّٰعِنُوْنَ** میں لعنت کا تکرار کیا گیا ہے اس فرق کی کیا وجہ ہے؟

جواب: تکرار کا معنیٰ دونوں جگہ ملحوظ ہے کیوں کہ اللہ کی لعنت کا مفہوم اور ہے اور مخلوق کی لعنت کا مفہوم اور ہے چونکہ پہلی آیت میں تکرار کی صراحت ہوگئی تھی اس لیے اس پر اکتفاء کرتے ہوئے دوسری آیت میں تکرار نہیں کیا گیا۔ (روح المعانی)

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَآ أَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَآبَّةٍ وَّتَصْرِيفِ الرِّيٰحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَآءِ وَالْأَرْضِ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُونَ (۱۶۴)

ترجمہ: بلاشبہ آسمانوں کے اور زمین کے بنانے میں اور یکے بعد دیگرے رات اور دن کے آنے میں اور جہازوں میں جو کہ سمندر میں چلتے ہیں آدمیوں کے نفع کی چیزیں لیکر اور پانی میں جس کو اللہ تعالیٰ نے آسمان سے برسایا پھر اس سے زمین کو تر و تازہ کیا اسکے خشک ہونے کے بعد اور ہر قسم کے حیوانات اس میں پھیلا دیے اور ہواؤں کے بدلنے میں اور ابر میں جو زمین و آسمان کے درمیان مقید رہتا ہے دلائل ہیں ان لوگوں کیلئے جو عقل رکھتے ہوں۔

سورۂ عنکبوت آیت نمبر ۶۳ میں ہے۔

وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَّنْ نَّزَّلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ

سورۂ جاثیہ آیت نمبر ۵ میں ہے۔

وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَآ أَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيٰحِ اٰيٰتٌ لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُونَ ۝

سوال: سورۂ بقرہ اور سورۂ جاثیہ میں بعد موتھا پر لفظ من کا اضافہ نہیں ہے اور سورۂ عنکبوت میں ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: سورۂ عنکبوت میں نَزَّلَ باب تفعیل کا صیغہ وارد ہے جو مبالغہ اور تکثیر کا معنی دیتا

ہے تو اسی مناسبت سے یہاں **من** کا اضافہ کیا گیا جو تاکید اور مفہوم میں زور پیدا کرنے کیلئے لایا جاتا ہے اور سورہ بقرہ اور سورہ جاثیہ میں **انـــزل** باب افعال کا صیغہ وارد ہے جس میں مبالغہ اور تاکید کا معنی نہیں ہوتا اس لئے ان میں **من** کا اضافہ نہیں کیا گیا۔

سوال: سورہ بقرہ اور سورۂ عنکبوت میں آسمان سے پانی برسانے کی بات کہی گئی ہے اور سورۂ جاثیہ میں رزق نازل کرنے کی بات ہے اس فرق کی کیا وجہ ہے؟

جواب: سورۂ جاثیہ ترتیب میں مؤخر ہے اور سورۂ بقرہ اور سورۂ عنکبوت دونوں مقدم ہیں اور پانی سبب ہے اور رزق مسبب ہے اور ظاہر ہے کہ سبب مسبب پر مقدم ہوتا ہے اس لئے مقدم سورتوں میں (یعنی سورۂ بقرہ اور سورۂ عنکبوت میں) پانی کا ذکر فرمایا جو سبب ہے اور مقدم ہے اور بعد والی سورۂ یعنی سورۂ جاثیہ میں رزق کا ذکر فرمایا جو مسبب ہونے کی وجہ سے مؤخر ہے اور مسبب کو مؤخر لانے کی جو ترتیب ہے اس کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے سبب کے متعلقہ مضمون میں تاکید آجاتی ہے کیوں کہ مسبب کے تصور سے سبب کی طرف ذہن منتقل ہوتا ہے گویا مسبب کے ذکر میں سبب کا ذکر بھی مضمر ہوتا ہے زیر بحث مسئلہ میں (رزق جو مسبب ہے اس میں) پانی (یعنی سبب) کا ذکر مضمر ہے اس طرح اللہ تعالیٰ کی طرف پانی نازل کرنے کی نسبت تکرار کی وجہ سے مؤکد اور قوی ہوگئی۔ (ملاک التاویل)

وَاِذَا قِيْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَآ اَلْفَيْنَا عَلَيْهِ اٰبَآءَنَا ؕ اَوَلَوْ كَانَ اٰبَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ شَيْئًا وَّلَا يَهْتَدُوْنَ (۱۷۰)

ترجمہ: اور جب کوئی ان لوگوں سے کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو حکم بھیجا ہے اس پر چلو تو کہتے ہیں بلکہ ہم تو اسی پر چلیں گے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا ہے کیا اگرچہ ان کے باپ دادا نہ کچھ سمجھ رکھتے ہوں اور نہ ہدایت رکھتے ہوں۔

سورۂ مائدہ آیت نمبر ۱۰۴ میں ہے۔

وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ تَعَالَوْا اِلٰى مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَاِلَى الرَّسُوْلِ قَالُوْا حَسْبُنَا

مَاوَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَ نَا اَوَلَوْكَانَ اٰبَآؤُ هُمْ لَايَعْلَمُوْنَ شَيْئًا وَّلَايَهْتَدُوْنَ (۱۰۴)

سورۂ لقمان آیت نمبر۲۱ میں ہے۔

وَاِذَاقِيْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَآاَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْابَلْ نَتَّبِعُ مَاوَجَدْنَا عَلَيْهِ اٰبَآءَ نَا اَوَلَوْكَانَ الشَّيْطٰنُ يَدْعُوْهُمْ اِلٰى عَذَابِ السَّعِيْرِ (۲۱)

سوال: اس سے پہلی والی آیت میں یَـآاَيُّهَا النَّاسُ وارد ہے اس کی مناسبت سے یہاں واذاقیل لھم کے بجائے واذاقیل لکم ہونا چاہیے پھر لھم ضمیر غائب کیوں کہا گیا؟

جواب: یہ خطاب سے غیبت کی طرف التفات ہے اور اس التفات میں اشارہ ہے کہ یہ مخاطبین (یعنی مشرکین) اپنی حد درجہ جہالت وحماقت اور ضلالت کی وجہ سے اس قابل نہ رہے کہ ان کو مخاطب بنایا جاوے گویا ان بے عقلوں سے روئے سخن موڑ کر اہل عقل سے یہ کہا جارہا ہے کہ دیکھو ان احمقوں کو کہ کیسی باتیں کرتے ہیں کہتے ہیں کہ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ اَلْفَيْنَا عَلَيْهِ اٰبَآءَ نَا ...... الاية (تفسیر کبیر وروح المعانی)

سوال: سورۂ بقرہ میں الفینا وارد ہے اور سورۂ لقمان میں وجدنا۔ اس اختلاف کی کیا وجہ ہے؟

جواب نمبر۱: الفینا اور وجدنا دونوں کا معنی ہے پانا اور محسوس کرنا پھر یہ محسوس کرنا کبھی علم کی حد تک پہنچا ہوا ہوتا ہے اور کبھی صرف شعور اور معمولی احساس کے درجہ تک ہوتا ہے لفظ وجدنا کا استعمال دونوں معنوں کے لیے ہوتا ہے اور لفظ الفینا کا استعمال صرف اس وجدان کے لیے ہوتا ہے جو محض احساس اور ادنیٰ شعور کے درجہ میں ہوتا ہے اب دونوں سورتوں کی مناسبت یہ ہے کہ سورۂ بقرہ میں ماقبل میں یَـآ اَيُّهَا النَّاسُ كُلُوْا مِمَّا فِی الْاَرْضِ حَلٰلًا طَيِّبًا وَّلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّيْطٰنِ اور اس کے بعد اِنَّمَا يَاْمُرُكُمْ بِالسُّوْٓءِ وَالْفَحْشَآءِ وَاَنْ تَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ مَالَا تَعْلَمُوْنَ سے اشارہ کیا گیا کہ یہ لوگ جس مذہب پر ہیں اس کا منشاء محض شیطان کی رہنمائی اور اس کی اتباع ہے جو ان کے آباء واجداد سے ان کے حصہ میں آئی ہے ان کو اپنے مذہب کے متعلق کوئی علم نہیں ہے بس انہیں اتنی خبر

ہیکہ ہمارے آباء واجداد اس مذہب پر تھے اسلئے یہ صحیح ہے اس لحاظ سے یہاں الفینا لانا مناسب ہوا جو ادنٰی درجہ کی طرف مشیر ہے اور سورۂ لقمان میں ماقبل میں وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُّجَادِلُ فِی اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَّلَا هُدًى وَّلَا كِتَابٍ مُّنِيْرٍ وارد ہے اس میں مخالفین اسلام کے بارے میں کہا گیا ہیکہ وہ علم کے بغیر اہلِ حق سے مجادلہ کیا کرتے ہیں بس اگرچہ ان سے علم کی نفی کی گئی ہے اور علم ان میں حقیقۃً نہیں تھا مگر انکے مجادلہ اور مباحثہ سے ایسا معلوم ہوتا ہیکہ وہ لوگ اپنے گمان میں اپنے مذہب کا علم رکھتے ہیں جیسا کہ ایک جگہ ہے يَحْسَبُوْنَ اَنَّهُمْ عَلٰى شَيْءٍ ان کا یہ خیال ہے کہ ہم بھی کسی اصلیت پر ہیں تو یہاں ان کی دو حالتیں ہوئیں ایک حقیقی حالت کہ وہ علم سے کورے ہیں محض اپنے آباء واجداد پر اعتماد کرنے کیوجہ سے کسی درجہ میں انکو اپنی حقانیت کا خیال ہے اور دوسری حالت یہ ہیکہ ان میں انکے گمان کے مطابق علم ہے پس یہاں دونوں حالتوں کا لحاظ کرتے ہوئے وجدنا کا لفظ استعمال فرمایا جو علم اور ادنٰی شعور واحساس دونوں معنوں پر دلالت کرتا ہے۔ (ملاک التاویل)

جواب نمبر۲: الفینا میں حروف زیادہ ہیں اور وجدنا میں کم اور سورۂ بقرہ طویل ہے اور سورۂ لقمان مختصر اس لئے سورۂ طویلہ میں طویل لفظ استعمال فرمایا اور سورۂ لقمان میں قصیر لفظ لائے اس جواب کی رو سے لفظی مراعاۃ ملحوظ ہوگی اور پہلے جواب کی تقدیر پر معنوی مناسبت ملحوظ ہوگی۔ (ملاک التاویل)

جواب نمبر۳: الفینا ہمیشہ متعدی بدو مفعول ہوتا ہے جیسے الفیت زیدًا قائمًا اور وجدنا کبھی متعدی بیک مفعول ہوتا ہے اور کبھی متعدی بدو مفعول ہوتا ہے جیسے وجدت الضالۃ اور وجدت زیدًا جالسًا یعنی وجدنا دو صورتوں کے درمیان مشترکہ ہوتا ہے لہذا پہلے مقام پر (یعنی سورۂ بقرہ میں) لفظ خاص الفینا استعمال فرمایا اور دوسری جگہوں پر لفظ مشترک وجدنا فرمایا تو اس ترتیب سے معلوم ہوگیا کہ وجدنا بھی الفینا ہی کے معنی میں ہے اور متعدی بدو مفعول ہے۔ (اسرار التکرار و درۃ التنزیل)

جواب نمبر۴: دونوں مترادف ہیں تفنن اور تنشیط کی غرض سے دونوں کو باری باری استعمال کیا گیا۔ (کشف المعانی)

سوال: آیت بقرہ میں لَا يَعْقِلُوْنَ ہے اور آیت مائدہ میں لَا يَعْلَمُوْنَ ہے اس فرق میں

کیا راز ہے؟

جواب نمبر۱: علم ابلغ ہے عقل کے مقابلے میں کیوں کہ علم کا معنی ہے کسی شئی کو اس کی حقیقت کیساتھ اس طرح جاننا کہ دل اس پر مطمئن ہو جائے اور عقل کا معنی ہے کسی شئی کے متعلقات میں سے بعض ایسے متعلق کو جان لینا کہ اس کی وجہ سے اس کے نامعلوم متعلقات سے آدمی رک جائے اسی وجہ سے اللہ کو علم کے ساتھ موصوف کرنا تو صحیح ہے اور عقل کے وصف کے ساتھ موصوف کرنا درست نہیں۔

سورۂ مائدہ میں ان کے علم کی نفی اس لیے کی گئی کہ اس میں ان کا دعویٰ زیادہ بھاری تھا بایں طور کہ انہوں نے کہا تھا **حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا** (یعنی ہمارے آباء واجداد کا طور وطریقہ ہی ہمارے لیے کافی ہے) چونکہ دعویٰ میں حسبنا کا بلیغ لفظ ہے جو ان کے اپنے نظریے پر استقامت اور پختگی نیز اس نظریہ سے باز نہ آنے کو بتلا رہا ہے کیوں کہ **حسبنا** ......الخ کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے اختیار کردہ مذہب ہمارے علم کے مطابق ہمارے لیے کافی ہے ہمارے دل اس پر مطمئن ہیں تو ان کی تردید ونفی میں بلیغ لفظ اختیار کرتے ہوئے **لا یعلمون** کہا گیا جس کا مطلب یہ ہوا کہ ان کو اطمینان قلب کا دعویٰ تو ضرور ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ ان کو ایسا علم ہرگز حاصل نہیں ہے جس پر دل کو اطمینان نصیب ہو سکے اور سورۂ بقرہ میں ان کا دعویٰ اس درجہ بلیغ نہیں تھا کیوں کہ انھوں نے صرف **بل نتبع ما الفينا عليه اٰبآءنا** کہہ کر محض اتباع کا ذکر کیا تھا جس میں کوئی بلیغ دعویٰ نہیں تھا جس سے ان کی پختگی اور ان کا اسرار ظاہر ہو اس لیے بلیغ نفی کی ضرورت نہیں تھی پس لایعقلون فرمایا گیا۔ (اسرار التکرار فتح الرحمٰن ودرۃ التنزیل)

جواب نمبر۲: عقل میں دانائی کا معنی کم ہے اور علم میں زیادہ ہے جیسا کہ جواب نمبر۱ میں گذرا اور سورۂ بقرہ میں چونکہ بت پرستی اور غیر اللہ کی عبادت کا ذکر آیا تھا جس کا غلط ہونا ادنیٰ سمجھ والے کی نگاہ میں بھی ظاہر ہے پھر بھی وہ اپنی اس غلطی کو نہ سمجھ سکے اس بناء پر ان سے ادنیٰ سمجھ کی نفی کر دی گئی اور سورۂ مائدہ میں ماقبل میں چونکہ حرام وحلال کا ذکر تھا (جیسا کہ **لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ** اور **مَا جَعَلَ اللهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَّلَا سَائِبَةٍ وَّلَا وَصِيلَةٍ** سے واضح ہے) اور حلال وحرام کی معرفت ایک اہم اور باریک شئی

ہے۔ جس کا تعلق علم اور عقل صحیح سے ہے اس لیے یہاں **لا یعلمون** کا استعمال مناسب ہوا۔ (کشف المعانی)

جواب نمبر ۳: سورۂ مائدہ میں اس آیت سے پہلی والی آیت میں **لا یعقلون** کہہ کر ان کی عقل کی نفی کی جا چکی تھی لہٰذا اس آیت میں علم کی نفی کی گئی تا کہ عقل وعلم دونوں کی نفی سے ان کی مذمت میں مبالغہ پیدا ہو جائے۔ (کشف المعانی)

يَآ أَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُلُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ وَاشْكُرُوْا لِلّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيْرِ وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ (۱۷۳)

ترجمہ: اے ایمان والو! جو پاک چیزیں ہم نے تم کو مرحمت فرمائی ہیں ان میں سے کھاؤ اور حق تعالیٰ کی شکرگذاری کرو اگر تم خاص ان کے ساتھ غلامی رکھتے ہو (۱۷۳) اللہ تعالیٰ نے تو تم پر صرف حرام کیا ہے مردار کو اور خون کو اور خنزیر کے گوشت کو اور ایسے جانور کو جو غیر اللہ کے نام زد کر دیا گیا ہو پھر بھی جو شخص بیتاب ہو جاوے بشرطیکہ نہ تو طالبِ لذت ہو اور نہ حد سے تجاوز کرنیوالا ہو تو اس شخص پر کچھ گناہ نہیں ہوتا واقعی اللہ تعالیٰ ہیں بڑے غفور رحیم (۱۷۳)

سورۂ مائدہ آیت نمبر ۳ میں ہے۔

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيْرِ وَمَا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوْذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيْحَةُ وَمَا اَكَلَ السَّبُعُ اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَاَنْ تَسْتَقْسِمُوْا بِالْاَزْلَامِ ذٰلِكُمْ فِسْقٌ اَلْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ دِيْنِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِيْ مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّاِثْمٍ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ

سورۂ انعام آیت نمبر ۱۴۶ میں ہے۔

قُلْ لَّا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝

سورۂ نحل آیت نمبر ۱۱۴، ۱۱۵ میں ہے۔

فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (۱۱۴) إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۱۱۵)

سوال: سورۂ بقرہ میں ما اُھل بہ لغیر اللہ میں بہ مقدم ہے اور دوسری سورتوں میں مؤخر اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب نمبر ا: با کا فعل سے متصل ہونا ہی اصل ہے کیوں کہ با فعل کو متعدی بنانے میں افعال کے ہمزہ اور تفعیل کے حرف مشدد کے قائم مقام ہوتا ہے پس اس کی حیثیت فعل کے ایک جزء جیسی ہوئی لہٰذا پہلے مقام پر (یعنی بقرہ میں) اصل کے مطابق بہ کو مقدم کیا۔

اور دوسری سورتوں میں لغیر اللہ کو مقدم اس لیے کیا کہ غیر اللہ کے ذبح کا مسئلہ بیان کرنا مقصود ہے اور مقصود کو غیر مقصود پر مقدم کرنا اولیٰ ہوتا ہے چنانچہ اس بنیاد پر فاعل کی تقدیم مفعول پر اور حال کی تقدیم ذوالحال پر اسی طرح ظرف کی تقدیم اس کے عامل پر درست ہے۔ (اسرار التکرار، فتح الرحمن، درۃ التنزیل)

جواب نمبر ۲: سورۂ نحل اور سورۂ انعام کی آیتیں مکہ میں نازل ہوئی ہیں اور اہل مکہ اپنے ذبائح پر بتوں کا نام لیا کرتے تھے اس لیے ان کی تردید کے پیش نظر ان آیات میں لفظ اللہ کو مقدم کر کے اشارہ کر دیا کہ صرف اللہ ہی کا نام آنا چاہیے۔ کسی اور کا نام لینا انفراداً یا اشتراکاً صحیح نہیں ہے اور آیت بقرہ مدینہ میں نازل ہوئی ہے جس کا مقصود مسلمانوں کو اس کی حرمت سے آگاہ کرنا ہے۔ تو لہٰذا یہاں پر مقصود وہ شئی محرم ہوئی اس لئے بقرہ میں بہ کو مقدم فرمایا۔ (کشف المعانی)

جواب نمبر ۳: بقرہ میں یہ آیت شئی ماکول کی حلت وحرمت کے سیاق میں وارد ہے اور یہ کی

ضمیر اسی کی طرف راجع ہے جس سے ایک شئی حرام کا بیان کرنا مقصود ہے تو یہاں اس کو یک گونہ اہمیت ہوئی اور ماقبل کے فعل اِنَّمَا حَرَّمَ کے ساتھ اس کا تعلق مضبوط ہوا لہٰذا اس کی تقدیم مناسب ہوئی۔ اور سورۂ مائدہ کی آیت اللہ کے شعائر کی تعظیم اور اس کے اوامر کی بجا آوری اور اللہ تعالیٰ سے ڈرنے کے حکم کے بعد وارد ہے جس سے مقصود اللہ کی تعظیم ہے اس لئے وہاں لفظ اللہ کو مقدم فرمایا۔ اور یہی بات سورۂ نحل میں بھی ہے کہ اس سے پہلے واشکروا نعمت الله وارد ہے جس سے اللہ تعالیٰ کے انعام اور اس کی عظمت کی طرف اشارہ ہے اس لئے یہاں بھی لفظ اللہ کی تقدیم مناسب ہوئی۔ (کشف المعانی)

سوال: سورۂ بقرہ میں فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ وارد ہے اور سورۂ انعام و مائدہ اور نحل میں اس کا ذکر نہیں ہے ایسا کیوں؟

جواب نمبر۱: اسلئے کہ جب پہلے مقام پر (یعنی بقرہ میں) گناہ کی صراحۃً نفی کر دی گئی تو دوسرے مقام پر بھی ضمناً اس کی نفی ہوگئی جس پر آگے کا جملہ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ دلالت کر رہا ہے اس لیے سورۂ انعام وغیرہ میں اس کا اعادہ نہیں کیا گیا۔

(اسرار التکرار و درۃ التنزیل)

جواب نمبر۲: سورۂ بقرہ میں طوالت ہے اس لئے وہاں اس کا اضافہ کیا گیا ہے اور دوسری سورتوں میں اختصار کے پیش نظر اضافہ نہیں کیا گیا۔ (ملاک التاویل)

سوال: سورۂ انعام میں فَاِنَّ رَبَّكَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ وارد ہے اور دوسری آیتوں میں فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ وارد ہے۔ اس اختلاف کی کیا وجہ ہے؟

جواب نمبر۱: سورۂ انعام میں ان ربك لانے کی دو وجہ ہیں اول یہ کہ اس سورہ میں لفظ رب متعدد بار آیا ہے اس لیے اس کی مناسبت سے ان ربك فرمایا۔ دوم یہ کہ اس سورہ میں باغات اور پھلوں کا ذکر ہے پھر حیوانات (بھیڑ، بکری، اونٹ) کا ذکر ہے اور ظاہر ہے ان چیزوں کے ذریعہ جانوروں کی تربیت ہوتی ہے اس لیے یہاں رب کا لفظ لانا مناسب ہوا اور سورۂ بقرہ میں اور سورہ نحل میں لفظ اللہ لانے کا راز یہ ہے کہ ان دونوں سورتوں میں پہلے اللہ کی الوہیت اور خصوصیات اُلوہیت کا تذکرہ ہے اس لئے لفظ اللہ لانا مناسب ہوا۔ مثلاً سورۂ بقرہ کی آیت میں ہے يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُلُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ

وَاشْكُرُوْا اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ ۝ اس کے بعد ہے انما حرم عليكم اور سورۂ نحل کی آیت بھی اسی کے مشابہ ہے تو ان دونوں آیتوں میں لفظ اللہ وارد ہے اور لفظ تحریم اور اسی طرح عبارت کا ذکر بھی ماقبل میں آیا ہے کہ تحریم کا اختیار اور عبادت کا استحقاق اللہ کے علاوہ کسی اور کو نہیں ہے تو گویا یہاں متعدد بار اللہ کا ذکر ہو گیا اس لیے ان اللہ فرمایا گیا۔

(درۃ التنزیل واسرار التکرار)

جواب نمبر ۲: سورۂ انعام کے ماقبل میں مشرکین کو تحریم حلال اور تحلیل حرام کی بناء پر زجر و توبیخ کرتے ہوئے فرمایا گیا تھا اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَآءَ اِذْ وَصّٰكُمُ اللّٰهُ بِهٰذَا فَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰى عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ کیا تم اس وقت حاضر تھے جس وقت اللہ تعالیٰ نے تم کو اس تحریم و تحلیل کا حکم دیا تو اس سے بڑا ظالم کون ہوگا جو اللہ تعالیٰ پر جھوٹی تہمت لگائے تاکہ لوگوں کو گمراہ کرے۔ اس کے بعد نبی اکرم ﷺ کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا گیا قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْ مَآ اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَّطْعَمُهٗٓ اِلَّآ اَنْ يَّكُوْنَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِيْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَاِنَّ رَبَّكَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ تو چونکہ قل صیغہ امر اور اِلَـيَّ ضمیر متکلم سے خطاب نبی اکرم ﷺ کے لیے ہونا متعین ہے اس مناسبت سے اِنَّ رَبَّكَ کہا گیا اور بقیہ آیات میں خطاب عام تھا اس لئے وہاں عام انداز میں ان اللّٰه کا انداز مناسب ہوا اب یہاں پر لَا اَجِدُ فِيْ مَا اُوْحِيَ اِلَيَّ کی مناسبت سے فان ربك کے بجائے فان ربی غفور رحیم ہونا چاہیے تھا مگر متکلم سے خطاب کی طرف التفات کیا گیا تاکہ سامع کو نشاط حاصل ہو اور یہ نشاط کلام کے سمجھنے میں مدد و معاون ہو، رہ گئی بات کہ یہ التفات خطاب کی طرف کرتے ہوئے نبی اکرم ﷺ کو مخاطب کیوں بنایا گیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ ﷺ کو مخاطب بنانے میں آپ ﷺ کے مقام و مرتبہ اور اعزاز کی طرف اشارہ ہے اور مشرکین کی طرف سے جو زجر و توبیخ چل رہی تھی اس سے اعراض ہے اور ظاہر ہے کہ فـان اللّٰه کہنے میں اعزاز نبوی کی طرف کوئی خاص اشارہ نہیں ہوتا اس لئے فان ربك غفور رحيم فرمایا گیا۔ (واللہ اعلم)

(ملاک التاویل و فتح الرحمٰن)

سوال: خنزیر تو اپنے تمام اجزا سمیت حرام ہے یہاں آیت میں صرف اس کے گوشت کو حرام کیوں بتلایا گیا؟

جواب نمبر ۱: مشرکین عرب چونکہ خنزیر کے گوشت کو بہت عمدہ سمجھتے تھے اور دوسرے جانوروں کے گوشت پر اس کو ترجیح دیتے تھے اور ان کی حرمت ان کی نگاہ میں بڑی عظیم بات تھی اس لئے خصوصیت سے اس کے لحم کا ذکر کیا گیا۔ (روح المعانی)

جواب نمبر ۲: گوشت کی حرمت کی تخصیص سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ خنزیر نجس العین ہے (یعنی اس کا مکمل وجود نجس ہے) اگر چہ اس کو شرعی طور پر ذبح کیا گیا ہو بخلاف دیگر حیوانات محرمہ کے کہ وہ نجس العین نہیں ہیں لہٰذا ان کو اگر بسم اللہ پڑھ کر شرعی طریقے سے ذبح کر دیا جائے تو اگر چہ ان کا کھانا جائز نہیں ہے مگر ان کا گوشت پوست وغیرہ پاک ہو جاتا ہے بایں معنی کہ ان کا خارجی استعمال درست ہے اور خنزیر کا گوشت وغیرہ ایسی صورت میں بھی جائز الاستعمال نہیں۔ (روح المعانی)

جواب نمبر ۳: اس لئے کہ اس کے اجزا میں اس کا گوشت مقصود اور اصل کی حیثیت رکھتا ہے اور بقیہ اجزاء تابع کی حیثیت رکھتے ہیں۔ (روح، تفسیر کبیر)

سوال: قرآن عزیز نے حالت اضطرار میں جن حرام چیزوں کے کھانے کی اجازت دی ہے تو اس کے لیے حلال کا لفظ کیوں نہیں استعمال فرمایا خاص **فلا اثم علیہ** کہنے کا کیا فائدہ ہے؟

جواب: اس کا فائدہ یہ ہے کہ یہ چیزیں تو اب بھی حرام ہی ہیں مگر اس کے کھانے والے سے بوجہ اضطرار کے استعمال حرام کا گناہ معاف کر دیا گیا نیز حلال ہو جاتے اور گناہ معاف کر دینے میں بڑا فرق ہے اگر اضطراری حالت میں ان چیزوں کا حلال کر دینا مقصود ہوتا تو حرمت سے صرف استثناء کر دینا کافی ہوتا مگر یہاں صرف استثناء پر اکتفاء کرنے کے بجائے **لا اثم علیہ** کا اضافہ فرما کر اس نکتہ کی طرف اشارہ کر دیا کہ حرام تو اپنی جگہ حرام ہی ہے اور اس کا استعمال گناہ ہی ہے مگر مضطر سے یہ گناہ معاف کر دیا گیا۔ (معارف القرآن)

سوال: **فلا اثم علیہ** کہنے کے بعد **ان اللہ غفور رحیم** کہنے کی بظاہر ضرورت نہیں تھی کیوں کہ مغفرت کی بات تو گناہ پائے جانے کی صورت میں ہوتی ہے اور یہاں گناہ کی

نفی کر دی گئی ہے؟

جواب نمبر ۱: اس آیت میں مضطر کے لیے ان اشیاء محرمہ کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے مگر بقدر ضرورت ہی، پس عین ممکن ہے کہ مضطر ضرورت کی مقدار سے کچھ زیادہ کھا جائے جو بظاہر ایک گناہ ہے تو اللہ تعالیٰ کا ان اشیاء محرمہ کو کھا کر جان بچانے کی اجازت دینا اس کی رحمت ہے اور اگر ضرورت سے کسی قدر زیادہ ہو جائے تو اس کو معاف کر دینا اس کی مغفرت ہے اس لئے یہاں **ان الله غفور رحيم** کہنا بالکل مناسب ہوا۔ (تفسیر کبیر)

جواب نمبر ۲: ان اشیاء محرمہ کی حرمت ان اشیاء کو استعمال کرتے وقت بھی باقی رہتی ہے مگر مضطر سے اس کا گناہ ساقط ہو جاتا ہے اور اس کے اضطرار کی وجہ سے اللہ تعالیٰ معاف کر دیتے ہیں اس لئے **ان اللـه غفور رحيم** کہنا درست ہوا اور اسی وجہ سے **فلا اثم عـلـيـه** میں لفظ علیٰ کے ذریعہ لفظ اثم کی نفی کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس کے گناہ کا وبال اس کے سر پر پڑتا نہیں ہے ہاں نفس گناہ کی نفی نہیں ہوئی خلاصہ یہ کہ گناہ ہوتا ہے مگر اس کو اللہ تعالیٰ معاف کر دیتے ہیں اس لئے غفور رحیم کہنا درست ہوا۔ (روح المعانی)

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (۱۷۴)

ترجمہ: اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جو لوگ اللہ تعالیٰ کی بھیجی ہوئی کتاب کا اخفاء کرتے ہیں اور اس کے معاوضہ میں متاعِ قلیل وصول کرتے ہیں ایسے لوگ اور کچھ نہیں اپنے شکم میں آگ بھر رہے ہیں اور اللہ تعالیٰ ان سے نہ تو قیامت میں کلام کریں گے اور نہ ان کی صفائی کریں گے اور ان کو سزائے دردناک ہوگی۔

سوال: اس آیت میں جرمِ مذکور کی سزا اکل نار بتلائی گئی ہے اور سورۂ آل عمران میں ایسے ہی جرم کی سزا میں **وَأُولٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ** فرمایا گیا ہے یعنی آخرت میں ان

کا کوئی حصہ نہیں اس فرق کی کیا وجہ ہے؟

جواب: سورۂ بقرہ میں جو گناہ مذکور ہے وہ بڑا ہے اس لئے بڑی سزا اکل نار کی بتلائی گئی اور وہ بڑا گناہ یہ ہے کہ وہ تو خود کافر ہیں ہی کتمان حق کر کے دوسروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں اور آل عمران میں ظاہر آیت سے اس درجہ جرم ظاہر نہیں ہوتا اس لئے وہاں ہلکی سزا پر اکتفاء کیا گیا۔ (کشف المعانی)

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلٰئِكَةِ وَالْكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَ وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ وَالسَّآئِلِيْنَ وَفِي الرِّقَابِ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَ وَالْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ اِذَا عٰهَدُوْا وَالصّٰبِرِيْنَ فِي الْبَاْسَآءِ وَالضَّرَّآءِ وَحِيْنَ الْبَاْسِ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ (۱۷۷)

ترجمہ: کچھ سارا کمال اسی میں نہیں کہ تم اپنا منہ مشرق کی طرف کر لو یا مغرب کو لیکن کمال تو یہ ہے کہ کوئی شخص اللہ تعالیٰ پر یقین رکھے اور قیامت کے دن پر فرشتوں پر اور سب کتب پر اور پیغمبروں پر اور مال دیتا ہو اللہ کی محبت میں رشتہ داروں کو اور یتیموں کو اور محتاجوں اور مسافروں کو اور سوال کرنے والوں کو اور گردن چھڑانے میں اور نماز کی پابندی رکھتا ہو اور زکوۃ بھی ادا کرتا ہو اور جو اشخاص اپنے عہدوں کو پورا کرنے والے ہوں جب عہد کر لیں اور وہ لوگ مستقل رہنے والے ہوں تنگدستی میں اور بیماری میں اور قتال میں، یہ لوگ ہیں جو سچے ہیں اور یہی لوگ ہیں جو متقی ہیں۔

سوال: ملائکہ کے وجود اور کتب سماویہ کی صداقت کا علم تو صرف انبیاء کرام علیہم السلام ہی

کے ذریعہ ہوتا ہے تو ایمان بالنبیین کو ایمان بالملائکۃ والکتب پر مقدم کرنا چاہیے تھا پھر ترتیب اس کے برعکس کیوں اختیار کی گئی؟

جواب: بظاہر عقل وفکر کے مطابق وہی ترتیب مناسب تھی جو سوال میں مذکور ہے مگر چونکہ ملائکہ کا وجود مقدم ہے اور انہیں کے واسطہ سے کتابوں کا نزول ہوتا ہے پھر وہ کتابیں رسولوں تک پہنچتی ہیں اس لئے اولاً ملائکہ پھر کتب پھر انبیاء کی ترتیب اختیار کی گئی۔

سوال: اس آیت میں انفاقِ مال کے جو مصارف بالترتیب بتلائے گئے ہیں اس ترتیب میں کیا حکمت ہے؟

جواب نمبر۱: اس ترتیب میں استحقاق کی اولیت ملحوظ ہے الاولی فالاولی کے اصول کے مطابق اول درجہ اس فقیر کا ہے جو قرابت دار ہو کیوں کہ قرابت دار فقیر دوسروں کے مقابلہ میں صدقہ کا زیادہ استحقاق رکھتا ہے، کیوں کہ اس میں صلہ رحمی اور صدقہ دونوں قسم کے ثواب جمع ہو جاتے ہیں پھر یتامیٰ کا ذکر فرمایا کیوں کہ یتیم جس کا باپ نہیں رہا اس کے لیے کوئی کمائی کرنے والا نہیں ہوتا وہ بے چارہ بے سہارا ہوتا ہے اس وجہ سے ہمدردی کا زیادہ مستحق ہے اس کے بعد مساکین کا درجہ ہے ان کی ضرورت بھی کبھی شدید ہو جاتی ہے پھر ابن السبیل (مسافر) کا درجہ ہے اس لئے کہ اس کی ضرورت شدید اس وقت ہوتی ہے جب کہ وطن کی طرف واپسی کی ضرورت داعی ہو اور ایسا کم ہوتا ہے اس کے بعد سائلین اور فی الرقاب کا ذکر ہے کیوں کہ ان کی ضرورت مقدم الذکر مصارف کے مقابلہ میں بہت ہی کم ہے۔

جواب نمبر۲: قرآن کی اختیار فرمودہ ترتیب کی ایک بنیاد غم کا کم وبیش پایا جانا ہے قرابت دار فقیر کی حیثیت اپنے نفس کی سی ہے اس کا غم اپنا غم ہوتا ہے اور اپنے نفس کا غم دور کرنا مقدم ہے دوسروں کے غم کو دور کرنے پر اس لئے ذوی القربیٰ کو سب سے پہلے رکھا اور یتیم اور مسکین میں یتیم کو صغر سنی کی وجہ سے کھانے پینے کے انتظام سے عاجز ہونے کا غم ہوتا ہے جو مسکین کے غم سے شدید تر ہوتا ہے کیوں کہ مسکین تو بالغ ہوتا ہے اور کمائی سے عاجز نہیں ہوتا ہے پس مسکین میں فی الجملہ کمائی کا تصور ہے اور یتیم میں نابالغ ہونے کی وجہ سے اس کا تصور ہی نہیں اس لئے دوسرے نمبر پر یتیم اور تیسرے نمبر پر مسکین کو رکھا گیا۔ رہ گیا ابن السبیل تو وہ کبھی کبھی غنی بھی ہوتا ہے ہاں وقتی ضرورت کچھ لاحق ہو جاتی ہے تو یہاں بھی غم وضرورت کم

ہے اسلئے ان کو تینوں کے بعد رکھا اور سائل کبھی غنی ہوتا ہے بے جا طور پر ضرورت ظاہر کرتا ہے اور فی الرقاب یعنی غلاموں کی آزادی میں خرچ کرنا اس کا تعلق ضرورت شدیدہ سے ہے ہی نہیں بلکہ بدون ضرورت شدیدہ بھی کوئی کسی کو آزاد کرسکتا ہے۔ (تفسیر کبیر)

سوال: آیت مذکورہ میں جن مصارف کا ذکر ہے ان میں ذوی القربیٰ ومساکین ومسافر اور سوال کرنے والے فقیر ان سب کو تو ایک انداز سے بیان کیا ہے لیکن اس کے بعد وفی الرقاب میں غلاموں کا مصرف ہوتا جب بیان فرمایا تو حرف فی کا اضافہ فرمایا اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: وفی الرقاب میں حرف فی بڑھ کر اشارہ فرمادیا کہ مملوک غلاموں کو مال کا مالک بنانا مقصود نہیں بلکہ مقصود یہ ہے کہ ان کے مالک سے خرید کر ان کو آزاد کرنے میں خرچ کیا جاوے۔ (معارف القرآن)

سوال: آیت مذکورہ میں جن نیکوکاروں کا ذکر ہے ان میں سے بعض کو اللہ نے ماضی کے صیغے کے ساتھ مَنْ اٰمَنَ واٰتَی الزَّکٰوۃَ سے تعبیر فرمایا اور بعض کو اسم فاعل کے صیغے کے ساتھ جیسے وَالْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ وَالصّٰبِرِیْنَ اس اختلاف کی کیا وجہ؟

جواب نمبر ۱: الموفون الصابرین کو بصورت اسم فاعل لاتے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس میں ایفاء عہد اور صبر کی صفت دائمی ہونی چاہیے اتفاقی طور پر ان اوصاف کا پایا جانا کوئی کمال نہیں کیوں کہ ان کا اظہار اتفاقی طور پر تو کافر اور فاجر سے بھی ہوتا ہے اور دائمی طور پر ان کا پایا جانا اس لیے ضروری اور مطلوب ہے کہ ایفاء عہد اور صبر دونوں ہی وصف انتہائی اہم ہیں اگر غور کیا جاوے تو تمام معاملات بیع شراء اجارہ شرکت سب ہی کی روح ایفاء عہد ہے اور تمام اعمال باطنیہ کی اصل روح صبر ہے اسی کے ذریعے اخلاق فاضلہ حاصل کیے جاسکتے ہیں اور اسی کے ذریعے اخلاق رذیلہ سے نجات حاصل کی جاسکتی ہے۔

(معارف القرآن)

جواب نمبر ۲: قواعد التفسیر میں ہیکہ جب کسی موصوف کی متعدد صفات بالتفصیل بیان کی جاوے تو بہتر یہ ہے کہ ان صفات کے درمیان اعراب میں اختلاف کیا جاوے تا کہ کلام میں تنوع اور تفنن پیدا ہو جاوے اور مقصود کیلئے زیادہ مفید ثابت ہو آیت مذکورہ میں یہی بات ہے کہ نیکوکاروں کی صفات کا بیان چل رہا ہے اسلئے الصابرین میں اعراب بدل دیا گیا اور خاص

الصابرین ہی کے بدلنے کی وجہ جواب نمبرا میں گذر چکی ہے۔ (قواعد التفسیر صہ ۳۲۴)

سوال: آیت مذکورہ میں ایفاء عہد کو اذا عٰھدوا کی قید کے ساتھ مقید کیوں کیا؟

جواب نمبر ۱: یہ قید تاکید ہے یعنی عہد ھم میں جو عہد ہے اذا عٰھَدُوْا اسی عہد کی تاکید ہے مگر یہ جواب درست نہیں ہے بلکہ صحیح یہ ہے کہ یہ جملہ تاسیس پر محمول ہے اور اس سے ایک نئے مضمون کی طرف اشارہ ہے وہ یہ ہے کہ عہد کوئی ایسی شئی نہیں ہے جو بذات خود دین میں مطلوب ہو یا ضروریات دین میں سے ہو بلکہ مطلوب اس وقت ہوتا ہے جب کہ اس کا التزام کرلیا جاوے۔ (روح المعانی)

جواب نمبر ۲: اس قید سے اشارہ ہے کہ ایفاء عہد وقت سے مؤخر نہیں ہونا چاہیے۔

(روح المعانی)

سوال: آیت مذکورہ میں والموفون کی مناسبت سے الصابرین کی جگہ پر الصابرون لانا چاہیئے تھا پھر اسلوب کی یہ تبدیلی یعنی مرفوع کی جگہ منصوب لانے کی کیا غرض ہے؟

جواب: یہ نصب علی المدح ہے جس کی مراد یہ ہے کہ اس جگہ لفظ مدح مقدر ہے اور صابرین اس کا مفعول ہے یعنی ان سب نیکوکاروں میں خصوصیت سے قابل مدح صابرین ہیں کیوں کہ صبر ہی ایک ایسا ملکہ ہے اور ایسی قوت ہے جس سے تمام اعمال مذکورہ میں مدد لی جاسکتی ہے۔ (معارف القرآن)

وَلَكُمْ فِى الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰاُولِى الْاَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ (۱۷۹)

ترجمہ: اور اے فہیم لوگو! قصاص میں تمہاری جانوں کا بڑا بچاؤ ہے ہم امید کرتے ہیں کہ تم لوگ پرہیز رکھو گے۔

فائدہ: آیت مذکورہ میں **ولکم فی القصاص حیٰوۃ** کا ٹکڑا نہایت بلیغ اور جامع ہے کیونکہ اسکے معنی کثیر ہیں اور الفاظ نہایت مختصر اور قلیل ہیں۔ یہ الفاظ وکلمات اس امر کی طرف رہنمائی کرتے ہیں کہ جب انسان کو یہ معلوم ہوجائیگا کہ قتل وخونریزی کا انجام قصاص ہے تو قاتل وخونریز قسم کا انسان خود بھی اقدامِ قتل سے باز رہیگا جسکے باعث دوسرے کی حیات کو بھی اتلاف واضاعت سے محفوظ رکھے گا اور اپنی زندگی بھی قصاصاً ختم کئے جانے سے بچالے گا

اہلِ عرب کے یہاں اس مضمون کو ادا کرنے کیلئے کئی مقولے مشہور تھے مثلاً القتل احیاء للجمیع (قتل اجتماعی زندگی کا معاون وضامن ہے) اور اکثروا القتل لیقل القتل (قتل زیادہ کردو تا کہ قتل کم ہوجائے) اور القتل انفی للقتل (قتل قتل کو اچھی طرح ختم کردیتا ہے)

ان تمام مقولوں میں جو سب سے زیادہ مشہور و معروف اور مایہ ناز جملہ تھا وہ آخری مقولہ تھا یعنی القتل انفی للقتل مگر کلام اللہ کا یہ مختصر سا ٹکڑا **ولکم فی القصاص حیوٰۃ** فصاحت و بلاغت اور معنوی خوبیوں کے اعتبار سے عرب کے اس مقولہ سے بدرجہا فائق ہے۔ چند وجوہ ترجیح ذکر کی جاتی ہیں۔

(۱) آیتِ قرآنیہ کے حروف کم ہیں اور مقولۂ عرب کے حروف زیادہ ہیں۔

(۲) مقولۂ عرب میں قتل کو قتل سے رکاوٹ کا ذریعہ بتایا گیا تو یہ عنوان مستلزم حیات اور ذریعہ بقاء زندگانی نہیں، برخلاف آیت **ولکم فی القصاص حیوٰۃ** کے کہ قصاص کو عین حیات صراحت کے ساتھ بیان کردیا گیا اور ظاہر ہے کہ غرض مطلوب حیات ہی ہے۔

(۳) مقولۂ عرب میں لفظ انفی اسم تفضیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ قتل کے بدلہ میں قتل، قتل وخونریزی کو زیادہ ختم کرتا ہے اس سے وہم ہوتا ہے کہ قتل کے بعد ترک قتل بھی (گرچہ کامل طور پر نہ سہی مگر) کسی درجہ خاتمۂ قتل کا علاج ہے حالانکہ یہ غلط ہے اور آیت کریمہ میں اس قسم کا کوئی وہم نہیں ہے۔

(۴) مقولہ عرب کی تعبیر القتل انفی للقتل میں یہ اشکال بھی ہوسکتا ہے کہ اس میں تو قتل کا خاتمہ قتل کیلئے سبب ہونا مفہوم ہوتا ہے اور شئی کا اپنی ذات کے خاتمہ کیلئے سبب ہونا درست نہیں اور تعبیر قرآن **ولکم فی القصاص حیوٰۃ** میں اس قسم کا کوئی وہم یا اشکال ممکن نہیں۔

(۵) لفظ قصاص قتل اور دوسرے جرائم (مثلاً مجروح کردینا، اعضاء انسانی کو تلف اور ضائع کردینا) کے قانون کو جامع اور کلی طور پر بیان کررہا ہے کہ قانون اسلام مساوات و برابری ہے برخلاف مقولۂ عرب کے کہ اس نے صرف قتل ہی کی صورت پر دلالت کی، دوسرے کسی مجرمانہ اقدام کا کوئی قانون ان الفاظ سے ماخوذ نہیں۔

(۶) آیت میں کسی لفظ کے مقدر ماننے کی ضرورت نہیں برخلاف اس مقولہ کے کہ اس میں عبارت کی تقدیر اس طرح مانی جائے گی القتل قصاصا انفی للقتل ظلما تو بر اسم تفضیل کے

ساتھ قصاصا اور ظلما کا اعتبار کرنا ہوگا۔

(۷) نیز حیٰوۃ پر تنوین تعظیم ہے جو حکم قصاص کو حیاۃ عظیم ظاہر کر رہی ہے۔

(۸) بسا اوقات قتل مزید قتل و خونریزی کا ذریعہ بنتا ہے برخلاف قصاص کے کہ وہ ہر حال اور ہر صورت میں حیات ہی حیات ہے۔

(۹) آیت تکرار لفظ سے خالی ہے اور مقولہ عرب میں لفظ قتل مکرر ہے اور کلام مختصر کا تکرار لفظ پر مشتمل ہونا فصاحت کیلئے مخل ہے۔

(۱۰) آیت میں صنعتِ طباق قصاص و حیات کے اجتماع کی وجہ سے ہے برخلاف مقولہ عرب کے۔

(۱۱) لفظ قتل طبائع سلیمہ کیلئے منکر اور قابل وحشت محسوس ہوتا ہے اور قصاص و حیات مانوس طبع معلوم ہوتے ہیں۔ (از روح المعانی و منازل العرفان)

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (۱۸۰)

ترجمہ: تم پر فرض کیا جاتا ہے کہ جب کسی کو موت نزدیک معلوم ہونے لگے بشرطیکہ کچھ مال بھی ترکہ میں چھوڑا ہو تو والدین اور اقارب میں معقول طور پر کچھ کچھ بتلا جاوے جن کو خدا کا خوف ہے ان کے ذمہ یہ ضروری ہے۔

سوال: اس سے پہلی والی آیت میں قصاص کا حکم ہے اور اس کے بعد آیت نمبر ۱۸۳ آیت میں روزہ کا حکم وارد ہے اور دونوں میں يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا سے خطاب کیا گیا ہے اور درمیان میں مذکورہ آیت وصیت ہے جس میں کلمۂ خطاب نہیں ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب نمبر ۱: اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ حکم قصاص اور حکم صیام ان دونوں میں مشقت ہے اس لئے مکلّف کو خطاب کے لطف اور اس کی لذت سے اولاً آشنا کیا گیا پھر حکم سنایا گیا اور وصیت کا حکم شاق نہیں تھا اس لیے یہاں صیغۂ خطاب لایا نہیں گیا۔ (روح المعانی)

جواب نمبر۲: اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اس آیت میں وصیت سے پہلے آیت قصاص میں چونکہ یاایھا الذین آمنو آچکا تھا اس لئے دوبارہ لانے کی ضرورت نہیں ہوئی اور آیت صیام چونکہ آیت وصیت کے بعد فصل سے آرہی ہے اس لئے اس کو دوبارہ لانے کی ضرورت ہوئی۔

(روح المعانی)

جواب نمبر۳: تیسری وجہ یہ ہے کہ آیت قصاص اور آیت وصیت دونوں میں مردوں سے متعلق احکام مذکور ہیں اس لئے حکماً ایک تصور کر کے ایک صیغہ خطاب (یاایھا الذین آمنوا) میں دونوں کو سمیٹ دیا اور آیت صیام مردوں کے لئے خاص نہیں ہے بلکہ عام ہے اس لئے مستقل صیغہ خطاب کے ساتھ علیحدہ کر دیا۔ (روح المعانی)

اَيَّاماً مَّعْدُوْدٰتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضاً اَوْعَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَا خَيْرٌ لَّهٗ وَاَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ (۱۸۱)

ترجمہ: تھوڑے دنوں پھر جو شخص تم میں بیمار ہو یا سفر کی حالت میں ہو تو دوسرے ایام کا شمار کر کے ان میں رکھنا ہے جو لوگ طاقت رکھتے ہیں ایک غریب کا کھانا اور جو شخص خوشی سے خیر کریں تو اس شخص کیلئے اور بھی بہتر ہے اور تمہارا روزہ رکھنا زیادہ بہتر ہوگا اگر تم خبر رکھتے ہو۔

سوال: آیت مذکورہ میں مریضاً کی مناسبت سے مسافراً ہونا چاہیے تھا پھر اس کے بجائے علی سفر کیوں کہا گیا؟

جواب نمبر۱: مرض اور سفر کی صفت میں اس اعتبار سے فرق ہے کہ مرض ایسی صفت ہے جو مریض کی ذات کے ساتھ اس طرح قائم ہوتی ہے کہ دونوں کا تحقق ساتھ ساتھ ہوتا ہے اور سفر کا حال نہیں ہے بلکہ کبھی دونوں کا ایک دوسرے سے تخلف بھی ہوتا ہے مثلاً ایک شخص چلتے چلتے کسی مقام پر پندرہ دن سے کم مدت کے لیے ٹھہر جاوے تو اگرچہ بالفعل مسافر نہیں ہے مگر اس کا سفر جاری سمجھا جاتا ہے اسی طرح اگر وہ کہیں پندرہ دن یا زائد مدت کی نیت

سے قیام کرے مگر آس پاس بستیوں میں آتا جاتا رہے تو اگر چہ وہ بالفعل مسافر ہے مگر حکما
اس کا سفر معتبر نہیں اور آیت میں جو حکم وارد ہے اس کا تعلق بالفعل مسافرت سے نہیں ہے
بلکہ اس حالت سے ہے جو حالت سفر مانی گئی ہے خواہ وہ اقامت کی صورت میں ہی کیوں نہ
ہو۔ کیوں کہ وہ اقامت جو ارادۂ سفر کے ساتھ مربوط ہو وہ بھی سفر ہی ہے اسی لیے فرمایا اوعلی
سفر اس کا حاصل ہے کونہٗ علیٰ قصد السفر (تفسیر کبیر)

لطیفہ: علی سفر کہنے میں ایک مسئلہ کی طرف اشارہ ہو گیا کہ افطار کی یہ رخصت اسی
مسافر کو حاصل ہوگی جس نے طلوع فجر سے اپنا سفر شروع کر دیا ہوگا۔ اگر طلوع فجر کے بعد
دن کے کسی حصہ میں سفر شروع کرتا ہے تو اس کو افطار کی اجازت نہیں۔ کیوں کہ علیٰ استعلاء
کے لیے آتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ سفر پر اس کو استعلاء حاصل ہو اور سفر پر سوار ہو یعنی
حالت سفر میں ہو اور اسی حالت میں روزہ کا وقت آجائے (تو افطار کی اجازت ہے) ظاہر
ہے ایسا اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب کہ طلوع فجر سے پہلے سفر شروع ہو جائے۔
(روح المعانی)

لطیفہ: حضرت مولانا مفتی شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہاں مسافر کے بجائے علی
سفر کا لفظ اختیار فرما کر کئی اہم مسائل کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

اول یہ کہ مطلقاً لغوی سفر یعنی اپنے گھر اور وطن سے باہر نکل جانا روزہ میں
رخصت سفر کے لیے کافی نہیں بلکہ سفر کچھ طویل ہونا چاہیے کیوں کہ لفظ علی سفر کا مفہوم یہ ہے
کہ وہ سفر پر سوار ہوں جس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ گھر سے دس پانچ میل چلے جانا مراد نہیں،
مگر یہ تحدید کہ سفر کتنا طویل ہو قرآن کے الفاظ میں مذکور نہیں رسول کریم ﷺ کے بیان
اور صحابہؓ کے تعامل سے امام اعظم ابو حنیفہ اور بہت سے فقہاء نے اس کی مقدار تین منزل یعنی
وہ مسافت جس کو پیادہ سفر کرنے والا بآسانی تین روز میں طے کر سکے قرار دی ہے اور بعد
کے فقہاء نے میلوں کے حساب سے اڑتالیس میل کی مسافت لکھی ہے۔

دوسرا مسئلہ اسی لفظ علی سفر سے یہ نکلا کہ وطن سے نکل جانے والا مسافر اسی وقت
تک رخصت سفر کا مستحق ہے جب تک اس کے سفر کا سلسلہ جاری رہے اور یہ ظاہر ہے کہ
آرام کرنے یا کچھ کام کرنے کے لیے کسی جگہ ٹھہر جانا مطلقاً اس کے سلسلہ سفر کو ختم نہیں کر دیتا

جب تک کوئی معتد بہ مقدار قیام نہ ہو اور اسی مقدار بہ قیام کی مدت نبی کریم ﷺ کے بیان سے ثابت ہوئی کہ پندرہ دن ہیں جو شخص کسی ایک مقام پر پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت کرے تو وہ علی سفر نہیں کہلاتا اس لئے وہ رخصت سفر کا بھی مستحق نہیں۔ اسی سے یہ بھی نکل آیا کہ کوئی شخص پندرہ دن کے قیام کی نیت ایک مقام کے بجائے متفرق مقامات میں کرے تو وہ بدستور مسافر کے حکم میں رہ کر رخصت سفر کا مستحق رہے گا کیوں کہ وہ علیٰ سفر کی حالت میں ہے۔

(معارف القرآن، ج ا صـ ۴۴۱، ۴۴۲)

سوال: آیت میں **فعدة من ايام اخر** سے مقصود یہ بتلانا ہے کہ مرض یا سفر کی مجبوری کی وجہ سے جو روزے چھوٹ گئے ہیں ان کی قضاء ان لوگوں پر واجب ہے تو اس کے لیے **فعليه القضاء** کا مختصر جملہ کافی تھا اس کے بجائے **فعدة من ايام اخر** کیوں کہا گیا؟

جواب: **فعدة من ايام اخر** کہنے میں اشارہ ہے کہ مریض و مسافر پر فوت شدہ روزوں کی قضاء صرف اس صورت میں واجب ہوگی جب کہ مریض صحت کے بعد اور مسافر مقیم ہونے کے بعد اتنے دنوں کی مہلت پائے جن میں قضاء کر سکے تو اگر کوئی شخص اتنے دن سے پہلے ہی مر گیا تو اس پر قضاء یا وصیت فدیہ لازم نہیں ہوگی **فعليه القضاء** کہنے کی صورت میں یہ فائدہ حاصل نہ ہوتا بلکہ مفہوم یہ ہوتا کہ ان فوت شدہ روزوں کی قضاء یا وصیت فدیہ بہر صورت لازم ہے خواہ قضاء کی مہلت ملی ہو یا نہ ملی ہو حالانکہ یہ خلاف مقصود ہے اس لئے **فعدة من ايام اخر** کی تعبیر اختیار کی گئی۔ (معارف القرآن بتغیر یسیر ج ا ۴۴۳)

سوال: **فَمَنْ تَطَوَّعَ** خیراً صیغۂ غائب ہے اور ان تصوموا خطاب کا صیغہ ہے اس التفات میں کیا نکتہ ہے؟

جواب: خطاب کی طرف التفات کر کے لذتِ خطاب سے آشنا کر کے روزہ کی مشقت کو آسان کرنا مقصود ہے۔ (روح المعانی)

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِیْ اُنْزِلَ فِیْهِ الْقُرْاٰنُ هُدًی لِّلنَّاسِ وَ بَیِّنٰتٍ مِّنَ الْهُدٰی وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْکُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ وَمَنْ کَانَ مَرِیْضًا اَوْعَلٰی سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَیَّامٍ اُخَرَ یُرِیْدُ اللّٰهُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ وَلِتُکْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُکَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰی مَاهَدٰکُمْ وَلَعَلَّکُمْ تَشْکُرُوْنَ (۱۸۵)

ترجمہ: ماہِ رمضان ہے جس میں قرآن مجید بھیجا گیا ہے جس کا وصف یہ ہیکہ لوگوں کیلئے ہدایت ہے اور واضح الدلالت ہے منجملہ ان کتب کے جو کہ ہدایت میں اور حق و باطل میں فیصلہ کرنے والی ہیں سو جو شخص اس ماہ میں موجود ہو اس کو ضرور اس میں روزہ رکھنا چاہیے اور جو شخص بیمار ہو یا سفر میں ہو تو دوسرے ایام کا شمار رکھنا اس پر واجب ہے اللہ کو تمہارے ساتھ آسانی کرنا منظور ہے اور تمہارے ساتھ دشواری منظور نہیں اور تا کہ تم لوگ شمار کی تکمیل کر لیا کرو لہٰذا تم لوگ اللہ کی بزرگی بیان کیا کرو اس پر کہ تم کو طریقہ بتلا دیا اور تا کہ تم لوگ شکر ادا کیا کرو

سوال: ماہِ رمضان کے تعلق سے یہاں دو باتیں ذکر کی گئی ہیں ایک یہ کہ اس مہینہ میں روزہ رکھنا فرض ہے دوسری یہ کہ اس مہینہ میں قرآن پاک نازل ہوا ہے ان دونوں باتوں کے درمیان مناسبت کیا ہے؟

جواب: دونوں کے درمیان مناسبت یہ ہیکہ ان دونوں چیزوں کو انسانی نفوس کی تہذیب اور ان کو مجلی و مصفی بنانے میں بڑا دخل ہے قرآن پاک تو سراپا ہدایت وشفاء ہی ہے جس قدر اس کی تلاوت اور اسکے ساتھ اشتغال ہوگا اتنا ہی نور قلب میں جاگزیں ہوگا اور روزہ بھی بعض اعتبار سے اپنی اسی انداز کی ایک امتیازی شان رکھتا ہے یوں تو انوارِ الٰھیہ اور تجلیات ربانیہ بروقت اپنی پوری شان کیساتھ موجود ہیں مگر علائقِ بشریہ کی وجہ سے ارواح بشریہ میں انکا ظہور نہیں ہوتا اور علائقِ بشریہ کو زائل کرنیوالے اسباب میں سب سے زیادہ قوی سبب

روزہ ہے اسلئے اس ماہ میں روزہ کی فرضیت اور قرآن کا نزول دونوں چیزیں جمع کردی گئیں

سوال: مریض اور مسافر کا حکم پچھلی آیت میں گذر چکا ہے پھر یہاں اسکا تکرار کیوں کیا گیا؟

جواب نمبر ا: ابتداءً روزہ کے متعلق یہ اختیار تھا کہ جی چاہے روزہ رکھ لو یا جی چاہے فدیہ دے دو پھر یہ تخییر منسوخ ہوگئی اور مَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ کے ذریعہ صاحب طاقت پر روزہ رکھنا واجب قرار دیا گیا اور مریض و مسافر کو افطار کی اجازت شروع ہی سے تھی تو تخییر کے نسخ کے بعد یہ وہم ہوسکتا تھا کہ شاید مریض و مسافر کی رخصت بھی منسوخ ہوگئی ہو لہذا ان کو بھی روزہ رکھنا مقیم و تندرست کی طرح ضروری ہوگا کیوں کہ آیت ناسخ کے اندر مَنْ شَهِدَ میں عموم پایا جاتا ہے اس وہم کے ازالہ کے لئے دوسری آیت (جو ناسخ ہے اس) میں اس کا اعادہ کردیا گیا تاکہ اس پر تنبیہ ہوجائے کہ ان کی رخصت افطار علی حالہا باقی ہے

(روح المعانی، تفسیر کبیر، فتح الرحمٰن و غرائب رازی)

جواب نمبر ۲: پہلی آیت کا مقصود مسافر اور مریض کو روزہ اور فدیہ کے درمیان اختیار دینا تھا اور دوسری آیت میں مقصود روزہ اور افطار و قضاء کے درمیان اختیار دینا تھا پس یہ تکرار نہ ہوا۔

(فتح الرحمٰن)

سوال: آیتِ مذکورہ میں ولتکملوا العدۃ کے بجائے ولتکملوا الشھر کیوں نہیں کہا گیا؟

جواب: اس لئے کہ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ کہنے میں تکمیل عدت کا یہ حکم ادا اور قضاء دونوں کو شامل ہوگا اور یہی مطلوب ہے کہ ماہِ رمضان میں اداءً روزہ رکھنے والے یا اگر کچھ روزے فوت ہوجاویں تو رمضان کے بعد قضاء روزہ رکھنے والے دونوں روزہ کی گنتی (یعنی ایک ماہ کا عدد) مکمل کریں اگر وَلِتُكْمِلُوا الشَّهْرَ کہا جاتا تو مطلب یہ ہوتا کہ تکمیل عدد کا تعلق صرف ماہِ رمضان میں اداءً روزہ رکھنے والوں سے ہے کہ وہ روزہ رکھیں۔ تو ایک ماہ کا عدد مکمل کرے اور بعد میں قضاء رکھنے والوں کو تکمیل عدد کی ذمہ داری شامل نہ ہوتی اور یہ خلاف مقصود ہے اس لیے لتکملوا العدۃ کہا گیا نہ کہ ولتکملو الشھر (تفسیر کبیر)

سوال: اس آیت کو لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ پر ختم کیا گیا ہے اور اس سے پہلے دو آیتیں (ایک آیت قصاص اور دوسری آیت صیام) لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ پر ختم کی گئی ہیں اس اختلاف کی کیا

وجہ ہے؟

جواب آیت مذکورہ بالا رخصت ونعمت کے سیاق میں وارد ہے اسلئے **لعلکم تشکرون** کہا گیا ہے اور آیت قصاص اور آیت صیام میں سخت بلکہ انتہائی سخت قسم کے احکام مذکور ہیں اس لیے یہاں **لعلکم تتقون** فرمایا گیا۔ (الجمل صد ۱ / ۱۴۸)

سوال **وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ** اس آیت میں تینوں افعال اور متقدمہ کی علتیں ہیں اس طرح کہ **ولتکملوا** علت ہے رعایت تعداد کی اور **لتکبروا** علیت ہے طریقہ قضاء کی تعلیم کی اور **لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ** علت ہے عذر کی وجہ سے رخصت افطار کی۔ اسکی وضاحت حضرت حکیم الامت تھانویؒ کے ترجمہ سے اچھی طرح ہو جاتی ہے بیان القرآن میں ہے کہ اور (یہ احکام مذکورہ ہم نے خاص خاص مصلحتوں سے مقرر کیے چنانچہ اولاً روزہ ادا رکھنے کا اور کسی شرعی عذر سے رہ جاوے تو دوسرے ایام میں قضاء کرنے کا تو اس لیے کہا) تاکہ تم لوگ اللہ تعالیٰ کی بزرگی (اور ثناء) بیان کیا کرو اس پر کہ تم کو (ایک ایسا) طریقہ بتلا دیا (جس سے تم برکات وثمرات صیام سے محروم نہ رہو ورنہ اگر قضاء واجب نہ ہوتی تو کون اتنے روزے رکھ کر ثواب حاصل کرتا) اور (عذر سے خاص رمضان میں روزہ نہ رکھنے کی اجازت اس لیے دے دی) تاکہ تم لوگ (اس نعمت آسانی پر اللہ تعالیٰ کا) شکر ادا کیا کرو (ورنہ یہ اجازت نہ ہوتی تو سخت مشقت ہو جاتی) اب سوال یہ ہے کہ یہاں تین علتیں مذکور ہیں ایک **لتکملوا** دوسری **ولتکبروا** اور تیسری **لعلکم تشکرون** ان میں تیسری علت کا اسلوب پہلی اور دوسری علتوں سے مختلف ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب تیسری علت کا اسلوب بدل کر **لعلکم** سے شروع کرنے کیوجہ یہ ہے کہ لعل امید قوی کیلئے استعمال کیا جاتا ہے اور یہاں **لعلکم** سے جس چیز کی علت کا بیان ہے وہ ہے عذر کی وجہ سے رمضان میں افطار کی اجازت اور وہ بھی اجازت الٰہی کے مخاطب کو اللہ تعالیٰ کی کمال شفقت کا اور اس بات کا یقین ہیکہ بعد میں جب قضاء کی جاوے تو رمضان کی برکات فوت نہ ہو ظاہر ہیکہ یہ ایسی نعمت ہے جو شکر کی ادائیگی پر ابھارنے کیلئے قوی سبب ہے اس لیے یہاں **لعلکم** کے صیغہ سے علت ذکر کی گئی۔ (روح المعانی)

وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِیْ عَنِّیْ فَاِنِّیْ قَرِیْبٌ اُجِیْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ فَلْیَسْتَجِیْبُوْا لِیْ وَلْیُؤْمِنُوْا بِیْ لَعَلَّهُمْ یَرْشُدُوْنَ (۱۸۶)

ترجمہ: اور جب آپ سے میرے بندے میرے متعلق دریافت کریں تو میں قریب ہی ہوں منظور کر لیتا ہوں عرضی درخواست کرنے والے کی جب کہ وہ میرے حضور میں درخواست دے سوان کو چاہیے کہ میرے احکام کو قبول کیا کریں اور مجھ پر یقین رکھیں امید ہے کہ وہ لوگ رشد حاصل کر سکیں گے۔

سوال: اس آیت میں استجابت سے مراد اگر دل وجان سے ماننا ہے تو یہ ایمان ہو گیا پھر اس کے بعد ولیؤ منوابی کہنا تکرار محض ٹھہرا اور اگر استجابت سے مراد اللہ تعالیٰ کی اطاعت بجالانا ہے تو پھر ترتیب یوں ہونی چاہیے تھی فلیؤ منوابی وَلْیَسْتَجِیْبُوْا لِیْ کیوں کہ ایمان طاعت پر مقدم ہے پس ترتیب برعکس کیوں؟

جواب: استجابت سے مراد انقیاد واستسلام یعنی حکم بجا آوری اور اطاعت ہے جس کا تعلق اعضاء جوارح سے ہے اور ایمان کا تعلق قلب سے ہے قرآن کی اس ترتیب سے اشارہ ہوا کہ بندہ نور ایمان تک طاعات وعبادات سے قوت حاصل کرنے کے بعد ہی پہنچتا ہے۔ (تفسیر کبیر)

سوال: آیتِ مذکورہ میں سوال کا جواب فانی قریب ہے اس میں قل کا ذکر نہیں ہے جب کہ دوسری آیات میں سوال کے بعد جواب میں قل وارد ہے مثلاً یَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ قُلْ هِیَ مَوَاقِیْتُ۔ اور وَیَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَیْسِرِ قُلْ فِیْهِمَا ...... الآیۃ میں اس فرق کی کیا وجہ ہے؟

جواب: فرق کی وجہ یہ ہے کہ آیت مذکورہ میں اِذَا سَاَلَكَ عِبَادِیْ عَنِّیْ فَاِنِّیْ قَرِیْبٌ؟ مسئلہ دعا پر مشتمل ہے اور دعا میں اللہ تعالیٰ اور بندہ داعی کے درمیان انتہائی قرب ہو جاتا ہے کوئی شئی فاصل یا حائل نہیں ہوتی ہے اس لئے یہاں قل کا واسطہ ذکر نہیں کیا اور بتا دیا کہ

میرے اور میرے بندے کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہے۔ اور دوسری آیات میں مضامین کچھ اور تھے اور وہاں واسطہ کی ضرورت تھی اسلئے نبی اکرم ﷺ کو واسطہ بنا کر جواب دیا گیا اور کہا گیا کہ قل اے نبی آپ جواب میں یہ بات کہہ دیجئے۔ (تفسیر کبیر جلد ۵ صفحہ ۹۸)

سوال آیات مذکورہ میں فانی قریب کی بجائے فالعبد منی قریب کیوں نہیں کہا گیا

جواب اس لیے کہ بندہ ممکن الوجود ہے جس کی وجہ سے وہ معرض عدم اور مرحلۂ فناء میں ہے لہذا اس کا حق تعالیٰ کے قریب پہنچنا ممکن نہیں اور حق تعالیٰ واجب الوجود ہے اور اپنا فضل ورحمت فرما کر جب بندوں سے قریب ہونا چاہے ہو سکتے ہیں اس لئے فانی قریب فرمایا اور فالعبد منی قریب نہیں فرمایا۔ (تفسیر کبیر جلد ۵ صفحہ ۹۸)

أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَالْـَٔانَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ۚ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (۱۸۷)

ترجمہ: تم لوگوں کے واسطے روزہ کی شب میں اپنی بیبیوں سے مشغول ہو جانا حلال کر دیا گیا کیوں کہ وہ تمہارے اوڑھنے بچھونے اور تم ان کے اوڑھنے بچھونے ہو خدا تعالیٰ کو اس کی خبر تھی کہ تم خیانت کے گناہ میں اپنے کو مبتلاء کر رہے تھے خیر اللہ تعالیٰ نے تم پر عنایت فرمائی اور تم سے گناہ کو دھو دیا سو اب ان سے ملو ملاؤ اور جو اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے تجویز کر دیا ہے اس کا سامان کرو اور کھاؤ اور پیو اس وقت تک کہ تم کو سفید خط صبح متمیز ہو جاوے سیاہ خط سے پھر رات تک روزہ پورا کیا کرو اور ان سے اپنا بدن بھی مت ملنے دو جس زمانہ میں کہ تم لوگ اعتکاف والے ہو مسجدوں میں یہ خداوندی ضابطے ہیں سو ان کے نزدیک بھی مت ہو اسی

طرح اللہ تعالیٰ اپنے احکام لوگوں کے واسطے بیان فرمایا کرتے ہیں اس امید پر کہ وہ لوگ پرہیز رکھیں۔

سوال اس آیت میں تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَقْرَبُوْهَا وارد ہے اسی سورت کی آیت نمبر ۲۲۹ میں تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَاتَعْتَدُوْهَا آیا ہے اس اختلاف کی کیا وجہ ہے؟

جواب: **لا تقربوھا** میں تحریم کا معنی مؤکد اور شدید ہے اور **لاتعتدوھا** میں اس کے بالمقابل کم ہے جیسے حائضہ عورت سے جماع حرام ہے بوس وکنار اور مباشرت بالجسد اصلاً تو جائز ہے مگر چونکہ یہ چیزیں وقوع جماع کا سبب ہیں اس لئے فرمایا گیا وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ کہ پاک ہونے سے پہلے ان کے قریب نہ جاؤ ظاہر ہے دواعی جماع (بوس وکنار وغیرہ) سے روکنا مقصود نہیں ہے بلکہ مقصود جماع سے روکنا ہے مگر چونکہ تاکید مطلوب تھی، کیوں کہ دواعی کے پائے جانے کے بعد جماع سے بچنا بہت ہی مشکل امر ہے جیسا کہ حضرت عائشہؓ کے قول **وایکم یملك اربه کما کان رسول الله ﷺ یملك اربه** (کہ رسول ﷺ کو اپنی خواہشات پر جو کنٹرول تھا وہ کس کو نصیب ہے) سے ظاہر ہے اس لیے یہاں **لا تقربوھن** فرمایا اسی طرح یہاں سورۂ بقرہ کی مذکورہ پہلی آیت میں چونکہ مباشرت بالجسد وغیرہ کا ذکر ہے جو اسباب جماع میں سبب قریب ہے اس لیے یہاں تلک حدود اللہ فلا تقربوھا فرمایا جس کا حاصل یہ ہے کہ ان امور کے قریب مت جاؤ تو جب قریب جانا ممنوع ہے تو ان امور کا ارتکاب بدرجہ اولیٰ ممنوع ہوگا اور جہاں تک تاکید مطلوب نہیں ہوتی محض حرمت کا بیان مقصود ہوتا ہے وہاں اس کا استعمال نہیں کیا جاتا سورۂ بقرہ کی مذکورہ دوسری آیت میں ماقبل میں طلاق، عدت، رجعت، خلع وغیرہ کا ذکر تھا اور ان مسائل میں شریعت کے متعین کیے ہوئے حدود سے تجاوز کر کے فعل حرام تک پہونچانے والا کوئی سبب قوی موجود نہ تھا اس لیے یہاں ممانعت میں تاکید مطلوب نہیں ہوئی تو **فلاتعتدوھا** فرمایا۔ (ملاک التاویل)

جواب نمبر ۲: پہلی آیت (یعنی آیت نمبر ۱۸۷) میں حد نہی کے مضمون پر مشتمل ہے مثلاً اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ وَاَنْتُمْ عٰكِفُوْنَ فِي الْمَسٰجِدِ اور جو حد نہی کی صورت میں ہو وہاں حد کے قریب جانے سے بھی منع کیا جاتا ہے اس لیے فرمایا کہ

ولا تقربوھا، اور دوسری آیت (یعنی آیت نمبر ۲۲۹) میں حد امر کی صورت میں ہے مثلاً وارد ہے اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ اَوْتَسْرِيْحٌ ...... الآیۃ اس میں عدد طلاق کا بیان ہے اور طلاق ورجعت کے متعلق بعض احکام بتلا کر ان پر عمل کرنے کا حکم دیا گیا اور جو حد امر کی صورت میں ہو اس کی رعایت اس طرح ضروری ہوتی ہے کہ اتنا ہی کیا جائے اس سے آگے نہ بڑھا جائے یعنی اس میں حد سے تجاوز کی نہی مقصود ہوتی ہے اس لئے یہاں فَلَا تَعْتَدُوْھَا فرمایا۔ (اسرار التنزیل ص ۱۴۴ و فتح الرحمٰن)

جواب نمبر ۲: پہلی آیت میں حدود سے مراد وہ امور ہیں جو روزہ اور اعتکاف کی حالت میں حرام ہیں مثلاً کھانا، پینا، وطی، مباشرت اس لیے یہاں فلا تقربوھا مناسب ہوا۔ اور دوسری آیت میں حدود سے مراد حلت وحرمت پر مشتمل کچھ احکام ہیں مشرکہ عورتوں سے نکاح کرنا اور طلاق اور عدت، رجعت اور طلاق کا عدد میں انحصار اور خلع کے احکام لہذا یہاں فَلَا تعتدوھا لانا مناسب ہوا الغرض مطلوب یہ ہیکہ یہ سب احکام خداوندی ہیں یہاں ٹھہر کر جم جاؤ ان سے متجاوز ہو کر خلاف حکم شرعی تک نہ جاؤ اور آگے کی آیت وَتِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَّعْلَمُوْنَ اسی مناسبت سے لائی گئی ہے۔ (کشف المعانی)

سوال: اس آیت میں جماع کا مفہوم ادا کرنے کے لیے رفث کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جو فحش کے معنی پر مشتمل ہے اور دوسری جگہ پر اس کے لیے دوسرے الفاظ وارد ہیں، وَقَدْ اَفْضٰى بعضكم اِلٰى بَعْضٍ ۔ فَلَمَّا تَغَشّٰهَا ۔ اَوْلٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ ۔ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ۔ فَاْتُوْا حَرْثَكُمْ ۔ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ ۔ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ ۔ وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ تو اس آیت میں الرفث کا لفظ کیوں لایا گیا؟

جواب: شان نزول سے یہ معلوم ہوتا ہیکہ ابتداء اسلام میں جبکہ روزہ کی راتوں میں جماع کی علی الاطلاق اجازت نہیں تھی تو اس وقت بعض لوگوں نے یہ عمل کر لیا تھا جو اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں ایک غلط اور مکروہ عمل تھا جیسا کہ كُنْتُمْ تَخْتَانُوْنَ کے جملہ سے ظاہر ہے تو انکے اس عمل کی قباحت کیطرف اشارہ کرنے کیلئے الرفث کا لفظ استعمال کیا گیا (تفسیر کبیر، روح المعانی)

سوال: تختانون باب افتعال کے بجائے مجرد سے تخونون کیوں نہیں کہا گیا جو مختصر اور مفید مقصود بھی تھا؟

جواب اس لیے کہ صیغہ افتعال میں خیانت کا معنی زیادہ اور شدید ادا ہوتا ہے بمقابلہ مجرد کے۔اور یہاں شدت وزیادت کے اظہار کی ضرورت تھی کیوں کہ ایک حرام کام کے ارتکاب کو بیان کرنا تھا۔مجرد کا صیغہ لاتے تو نفس خیانت کا مفہوم ادا ہو جاتا لیکن شدت وزیادت کا مفہوم ادا نہ ہوتا۔ (تفسیر کبیر)

سوال عورتوں کا مردوں کے لیے لباس ہونا پہلے بیان کیا گیا اور مردوں کا لباس ہونا بعد میں۔اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب مردوں کی خواہش اور بے صبری کا ظہور عورتوں کے مقابلے میں زیادہ ہوتا ہے اس لیے ان کا ذکر مقدم کیا۔ (تفسیر کبیر)

يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِاَنْ تَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ ظُهُوْرِهَا وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقٰى وَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ اَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ (۱۸۹)

ترجمہ : آپ سے چاندوں کے حالات کی تحقیقات کرتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرما دیجئے کہ وہ آلہ شناخت اوقات ہیں لوگوں کیلئے اور حج کیلئے اور اس میں کوئی فضیلت نہیں کہ گھروں میں ان کی پشت کی طرف سے آیا کرو ہاں لیکن فضیلت یہ ہے کہ کوئی شخص بچے اور گھروں میں ان کے دروازوں سے آؤ اور خدا تعالیٰ سے ڈرتے رہو امید ہے کہ تم کامیاب ہو۔

سوال حج کی طرح اور بھی بہت سی عبادتوں کا تعلق چاند سے ہے پھر آیت میں حج کی تخصیص کیوں کی گئی؟

جواب جواب میں اگر یہ کہا جائے کہ حج کے اوقات متعینہ کا علم صرف چاند ہی کے ذریعہ ہوتا ہے تو یہ صحیح نہیں کیوں کہ رمضان کے روزوں کا وقت بھی صرف چاند ہی سے معلوم ہوتا ہے حضرت قفال رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا بہترین جواب یہ ذکر کیا ہے کہ حج کی تخصیص اس وجہ سے ہے کہ حج انہیں مہینوں کے ساتھ اس طرح خاص ہے کہ دوسرے مہینوں میں (اداءً یا قضاءً) اس کو منتقل کرنا جائز نہیں ہے جیسا کہ عرب میں رواج تھا اور اگر دوسرے مہینوں میں منتقل کریں تو حج کا تحقق ہی نہیں ہوگا اور دوسری عبادات کا حال ایسا نہیں مثلاً رمضان کے روزہ کی قضا دوسرے مہینوں میں ہوتی ہے۔ (تفسیر کبیر)

وَقٰتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ ؕ فَاِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ اِلَّا عَلَى الظّٰلِمِيْنَ (۱۹۳)

ترجمہ : اور ان کے ساتھ اس حد تک لڑو کہ فسادِ عقیدہ نہ رہے اور دین اللہ ہی کا ہو جاوے

اور اگر وہ باز آجاویں تو سختی کسی پر نہیں ہوا کرتی بجز بے انصافی کرنے والوں کے۔
سورۂ انفال آیت نمبر ۳۹ میں ہے۔

وَقَاتِلُوهُمْ حَتّٰى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَّيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهٗ لِلّٰهِ فَاِنِ انْتَهَوْا فَاِنَّ اللّٰهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

یہاں چند سوالات ہیں۔

سوال نمبر ۱ آیتِ انفال میں کلمہ تاکید وارد ہے اور آیت بقرہ میں نہیں ہے اس اختلاف کی کیا وجہ ہے؟

سوال نمبر ۲ آیت بقرہ میں فَاِنِ انْتَهَوْا کے بعد فَلَا عُدْوَانَ اِلَّا عَلَى الظّٰلِمِينَ وارد ہے اور آیتِ انفال میں فَاِنَّ اللّٰهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ دونوں جملوں کی اپنے اپنے مقام سے کیا مناسبت ہے؟

جواب نمبر ۱ (عن السوالین معا) آیت بقرہ کا تعلق مکہ کے ان کفار سے ہے جنہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ پر ظلم کی انتہا کر دی تھی حتیٰ کہ مکہ چھوڑنا پڑا۔ پھر ان کی سزا کیلئے ان سے قتال کا حکم دیا گیا کہ قَاتِلُوهُمْ حَتّٰى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ یعنی ان سے قتال کرو یہاں تک کہ شرارت باقی نہ رہے اور دین صرف اللہ ہی کا رہے اور یہ بھی کہا گیا کہ اگر یہ اپنے کفر سے باز آجائیں تو پھر کوئی سختی نہیں ہوگی بجز ظالموں کے تو چونکہ یہ آیت خاص کفار مکہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے اس لئے کلام میں عموم اور اطلاق نہیں اختیار کیا گیا اور لفظ کُلُّهٗ نہیں لایا گیا اور چونکہ ان کفار نے مظالم کی حد کر دی تھی اور بیت اللہ کی بے حرمتی بھی کی تھی (جیسا کہ ماقبل سے ظاہر ہے) پھر یہ آیت ان کی سرکوبی اور سزا کیلئے نازل ہوئی اس لئے یہاں فَاِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ اِلَّا عَلَى الظّٰلِمِينَ کا لانا مناسب ہوا جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر یہ اپنی کافرانہ حرکتوں سے باز آگئے تو ان پر کوئی سختی نہیں ہوگی اور اگر ان کا ظلم علی حالہ باقی رہا تو پھر موردِ سختی وَعُدْوَانَ بنیں گے اور سورۂ انفال میں آیت مذکورہ کے ماقبل میں قُلْ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا اِنْ يَّنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وارد ہے۔ (آپ کافروں سے کہہ دیجئے کہ اگر یہ لوگ باز آجائیں گے تو ان کے سارے گناہ جو پہلے ہو چکے ہیں سب معاف کر دیئے جائیں گے) یہ آیت عام ہے اور اس کا تعلق ہر ہر کافر سے ہے۔ تو

اسی عموم واستغراق کی رعایت کرتے ہوئے **قٰتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ كُلُّهٗ لِلّٰهِ** میں **كُلُّهٗ** کا اضافہ کر دیا گیا تاکہ عموم واستغراق کا فائدہ دیوے پس حاصل یہ ہوا کہ اے مسلمانو! تم کفار سے اس حد تک لڑو کہ فسادِ عقیدہ (یعنی شرک) باقی نہ رہے اور دین خالص اللہ کا ہی ہو جائے اور اس مقام پر **فَاِنَّ اللّٰهَ بِمَا يَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ** کہنے کی وجہ بھی یہی ہوئی کہ یہاں چونکہ عام کفار سے قتال اور ان کے اپنے دین کو چھوڑ کر دین اسلام میں داخل ہونے کا ذکر ہے اور حدیث نبوی **امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله فان فعلوها عصموا منی دماء هم واموالهم الا بحقها وحسابهم علی الله** سے صراحۃً یہ بات ثابت ہے کہ اظہار اسلام اور اقرار کلمۂ شہادتین کے بعد قتال بند کر دیا جاوے گا اور دل کے حال کی تفتیش نہیں کی جاوے گی بلکہ دل کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے حوالے کر دیا جائے گا اسی کی طرف اشارہ کرنے کی غرض سے **فَاِنَّ اللّٰهَ بِمَا يَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ** فرمایا گیا کہ مسلمانو دیکھو! اگر یہ اسلام ظاہر کر دیں تو قتال بند کر دو اور ان کے دل کی حالت کے پیچھے مت پڑنا کیوں کہ اس کا تعلق اللہ ہی کی ذات سے ہے وہ اس کی کیفیت کو دیکھ رہا ہے۔ **فتأمل** (ملاک التاویل واسرار التکرار وروح الرحمٰن)

جواب نمبر۲ آیت بقرہ ہجرت کے پہلے سال نازل ہوئی ہے جبکہ صنادید مکہ زندہ تھے۔ مگر مسلمانوں کو ان کے ایمان لانے کی امید نہ تھی اور آیت انفال غزوۂ بدر کے بعد نازل ہوئی ہے جبکہ صنادید قریش کی ایک بڑی تعداد قتل ہو چکی تھی اور مسلمانوں کو اہل مکہ اور دوسرے لوگوں سے ایمان لانے کی امیدیں وابستہ تھیں اس لئے یہاں عموم وتاکید کا کلمہ ذکر فرمایا۔ جس کا حاصل یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی ہی عبادت ہوگی کسی اور کی نہیں۔ (کشف المعانی)

سوال **فَلَا عُدْوَانَ** میں قتل کو عدوان سے کیوں تعبیر کیا جبکہ یہ قتل صحیح اور حق ہے؟

جواب نمبر۱ قتلِ صحیح پر عدوان کا اطلاق مشاکلۃً ہے جیسے **جَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا** اور **فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ** اور **وَمَكَرُوْا وَمَكَرَ اللّٰهُ** اور **فَيَسْخَرُوْنَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللّٰهُ مِنْهُمْ** میں۔ (تفسیر کبیر)

جواب نمبر۲ **عُدْوَانَ** لا کر یہ بتلایا گیا کہ ان کے شرک وقتال سے باز آ جانے کے بعد اگر تم نے ان سے قتال کیا تو ظالم رہو گے ہم تمہارے اوپر ایسوں کو مسلط کر دیں گے جو تمہارے

اوپر عدوان و زیادتی کریں گے اور اگر تم نے ایسا نہیں کیا تو پھر کوئی عدوان و زیادتی نہیں ہوگی۔ (تفسیر کبیر)

جواب نمبر۳ عُدْوَانٌ سے تعبیر اس لئے کیا کہ ظالم کا قتل اگرچہ صحیح ہے مگر اس کی نگاہ میں یہ قتل ظلم و عدوان ہی ہوتا ہے۔ (روح المعانی)

فَمَنْ كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (۱۹۶)

ترجمہ : البتہ اگر کوئی تم میں سے بیمار ہو یا اس کے سر میں کچھ تکلیف ہو تو فدیہ دے دے روزے سے یا خیرات دے دینے سے یا ذبح کر دینے سے پھر جب تم امن کی حالت میں ہو تو جو شخص عمرہ کو حج کے ساتھ ملا کر متمتع ہوا ہو تو جو کچھ قربانی میسر ہو کر دے پھر جس شخص کو قربانی کا جانور میسر نہ ہو تو تین دن کے روزے ہیں حج میں اور سات ہیں جبکہ تمہارے لوٹنے کا وقت آ جاوے یہ پورے دس ہوئے۔ یہ اس شخص کیلئے ہے جس کے اہل مسجد حرام کے قرب میں نہ رہتے ہوں اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو اور جان لو کہ بلاشبہ اللہ تعالیٰ سزائے سخت دیتے ہیں۔

سوال امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے اس آیت کے ذیل میں تحریر فرمایا ہے کہ ملحدین اس آیت پر دو اشکال کرتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ تلک عشرۃ کاملۃ کے اضافہ کی کیا ضرورت ہے اور اس سے کیا جدید فائدہ ہے جبکہ ثلثہ و سبعہ کے مجموعہ سے خود بخود یہ عدد متعین ہو جاتا ہے لہٰذا یہ تحصیل حاصل اور ایضاحِ واضح ہوا جو عبث ہے۔ دوسرا اشکال یہ ہے کہ لفظ کاملۃ کی قید سے یہ وہم ہوتا ہے کہ شاید کوئی عدد عشر غیر کاملہ بھی ہوتا ہے حالانکہ یہ باطل ہے۔

جواب اس کے بعد خود امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے ان اشکالوں کے دس جوابات ذکر فرمائے ہیں۔

(۱) حرف واؤ جمع کیلئے قطعی اور متعین نہیں ہے کیونکہ کبھی اَوْ کے معنی میں بھی آتا ہے اور **تَخْيِيْرُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ** کا فائدہ دیتا ہے جیسا کہ **فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَ رُبٰعَ** میں تو اللہ تعالیٰ نے **ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فِى الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ اِذَا رَجَعْتُمْ** کے بعد **تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ** "کا اضافہ فرما کر بتلا دیا کہ ثلثۃ وسبعۃ کے درمیان واؤ جمع کیلئے ہے۔ تخییر کیلئے نہیں ہے۔

(۲) عرب میں تاکید کا استعمال بکثرت کیا جاتا ہے۔ قرآن میں ہے **وَلٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوْبُ الَّتِىْ فِى الصُّدُوْرِ** ۔ **وَلَا طَائِرٍ يَّطِيْرُ بِجَنَاحَيْهِ** اور تاکید کا ایک فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اس میں سہو ونسیان کا احتمال نہیں رہتا اور مخاطب کے قلب میں اس کلام مؤکد کی اہمیت اچھی طرح بیٹھ جاتی ہے تو اس آیت میں **تِلْكَ عَشَرَةٌ** "**كَامِلَةٌ**" کے ذریعے تاکید کر کے یہ اشارہ کر دیا گیا کہ اس روزہ میں اس عدد مخصوص کی رعایت کرنا نہایت درجہ اہم شئی ہے اس کو کسی بھی درجہ میں مہمل نہ سمجھنا چاہئے۔

(۳) **تِلْكَ عَشَرَةٌ** "**كَامِلَةٌ**" جملہ خبریہ ہے مگر امر کے معنی میں ہے اور مفہوم یہ ہیکہ قربانی کے بجائے دس کامل روزے رکھو کیوں کہ یہ روزہ حج کے ایک جز کی قضا ہے اور حج اور عمرہ کے متعلق ارشادِ ربانی ہے **وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ** اس میں حج اور عمرہ کے اتمام و اکمال کا حکم ہے تو اس کی قضا و بدل میں بھی کمال کا وصف جوڑ دیا گیا اور عشرہ کاملہ کہا گیا ہے۔

(۴) روزہ اور حج کی حقیقت میں غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ دونوں بہت ہی عظیم الشان اور کامل درجہ کی عبادات ہیں۔ چنانچہ روزے کو اللہ تعالیٰ نے حدیث قدسی میں اپنی طرف منسوب کرتے ہوئے فرمایا الصوم لی اور حج کو بھی اپنی طرف منسوب کیا اور فرمایا **اَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ** اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ عبادتیں اگرچہ تمام کی تمام اللہ تعالیٰ ہی کیلئے ہوتی ہیں، مگر روزہ اور حج کو اللہ تعالیٰ کیلئے خاص ہونے میں زیادہ دخل ہے اور یہ بات جیسا کہ نص سے ثابت ہوئی عقل سے بھی ثابت ہوتی ہے۔ روزہ کو دیکھئے بظاہر اس

میں کوئی فائدہ نظر نہیں آتا اور انتہائی شاق بھی ہے مگر اس کے باوجود روزہ رکھا جاتا ہے۔یہ دلیل ہے کہ روزہ محض اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی کیلئے رکھا جاتا ہے۔اسی طرح حج بھی بظاہر حکمت اور فائدے سے خالی معلوم ہوتا ہے اور انتہائی مشکل بھی ہے کیونکہ اہل وعیال اور وطن کو چھوڑنا اور بہت سی خواہشات کو قربان کرنا پڑتا ہے۔پھر بھی حج کیا ہی جاتا ہے تو معلوم ہوا کہ یہ عبادت صرف اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کرنے کیلئے کی جاتی ہے۔

اب دیکھئے آیت میں دس روزوں کا حکم ہے۔تین ایام حج میں اور سات حج سے واپسی پر تو ایامِ حج کے تین روزے ایسے ہیں کہ دو کامل عبادتیں اس میں جمع ہو جاتی ہیں۔ایک روزہ دوسری حج اور حج سے واپسی کے بعد جو سات روزے ہیں ان میں ایک کامل عبادت سے دوسری کامل عبادت کی طرف انتقال پایا جاتا ہے یعنی حج کے بعد روزہ کی طرف انتقال اور یہ چیز بھی کثرتِ ثواب اور عُلُوِّ درجہ کا سبب ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے ان دس روزوں کو واجب قرار دیتے ہوئے ان کے کامل اور عظیم ہونے کی شہادت دی اور فرمایا تِلْكَ عَشَرَةٌ "كَامِلَةٌ" کاملہ کمال کو اور تنوین عظمت کو بتلاتی ہے۔ (تفسیر کبیر)

(۵) شریعت میں اور عرف میں بکثرت ایسا ہوتا ہے کہ کسی دلیل مخصص کی بناء پر عام میں تخصیص کر لی جاتی ہے تو اگر یہاں صرف ثَلٰثَةٌ "فِی الْحَجِّ وَسَبْعَةٌ اِذَا رَجَعْتُمْ" کہا جاتا تو یہ احتمال باقی رہتا کہ شاید کسی دلیلِ مخصص سے اس میں تخصیص واقع ہوئی ہو۔پس تِلْكَ عَشَرَةٌ "كَامِلَةٌ" کا اضافہ کر کے اس احتمال کو ختم کر دیا گیا۔

(۶) عامۃً ایسا ہوتا ہے کہ بدل اصل سے فروتر اور کمزور ہوتا ہے جیسا کہ تیمم وضو سے کمزور ہے۔یہاں پر اللہ تعالیٰ نے کاملہ کا اضافہ فرما کر بتلا دیا کہ یہ اس عموم سے مستثنیٰ ہے یعنی جس شخص کو قربانی وغیرہ کا جانور میسر نہ ہو مثلاً وہ غریب ہے تو اس کے ذمہ بجائے قربانی کے مذکورہ ترتیب کے ساتھ دس دن کے روزے ہیں اور یہ روزے اس کی قربانی کا بدل ہونے کی وجہ سے درجہ میں قربانی سے فروتر نہیں ہیں بلکہ عند اللہ طاعت ہونے میں اسی کے مساوی ہیں اور یہ طاعت کامل ہے۔

(۷) بنیادی اعداد چار ہیں۔ اَحَادٌ، عَشَرَاتٌ، مِئِیْنَ، اُلُوْفٌ اس کے علاوہ دوسرے عدد یا تو مرکب ہیں یا مکسور یعنی کسی مکمل عدد کی کسر واقع ہیں (مثلاً ۱۲ مرکب ہے اور ۲/۱، ۴/۱

مکسور ہیں) اس اعتبار سے دس کا کامل عدد ہونا محتاج تعارف تھا اس لئے عشرہ کے ساتھ کاملہ کا اضافہ کر دیا گیا جس سے یہ فائدہ حاصل ہوا کہ روزوں کیلئے یہ عدد کامل عدد ہے۔

(۸) احتمال تھا کہ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فِى الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ اِذَا رَجَعْتُمْ میں تین کو سات میں سے شمار کر کے کل عدد سات ہی قرار دے دیا جائے بایں طور کہ تین ایام حج میں اور چار ایام حج کے بعد۔ اس خلاف مقصود وہم کو ختم کرنے کیلئے تلك عشرة كاملة کا اضافہ کیا گیا اور یہ واضح کر دیا گیا کہ مجموعہ دس مکمل ہونا چاہئے۔

(۹) یہ گفتگو اہل عرب سے ہو رہی ہے اور یہ لوگ حساب نہیں جانتے تھے جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مہینوں کے بارے میں ہاتھوں سے اشارہ کر کے فرمایا کہ کوئی مہینہ تیس دن کا ہوتا ہے اور کوئی انتیس کا۔ اس لئے آیت میں بیان عدد کیلئے ایسا طریقہ اختیار کیا گیا کہ متکلم کی مراد سمجھنے میں کسی شک اور تردد کی گنجائش نہ رہے۔

(۱۰) تلک عشرۃ کاملۃ کا اضافہ رسم الخط کی غلطی سے پیدا ہونے والے ابہام واشتباہ کو دور کرنے کیلئے ہے کیوں کہ سبعۃ اور تسعۃ کا رسم الخط قریب قریب یکساں ہے۔

(کلہا من التفسیر الکبیر)

اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمٰتٌ ۚ فَمَنْ فَرَضَ فِيْهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ ۙ وَلَا جِدَالَ فِى الْحَجِّ ؕ وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ يَّعْلَمْهُ اللّٰهُ ؕ وَتَزَوَّدُوْا فَاِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوٰى ؗ وَاتَّقُوْنِ يٰۤاُولِى الْاَلْبَابِ (۱۹۷)

ترجمہ: حج چند مہینے ہیں جو معلوم ہیں۔ سو جو شخص ان میں حج مقرر کرے تو پھر نہ کوئی فحش بات ہے اور نہ کوئی بے حکمی ہے اور نہ کسی قسم کا نزاع ہے حج میں جو نیک کام کرو گے خدا تعالیٰ کو اس کی اطلاع ہوتی ہے اور خرچ ضرور لے لیا کرو کیوں کہ سب سے بڑی بات خرچ میں بچا رہنا ہے اور اے ذی عقل لوگو مجھ سے ڈرتے رہو۔

سوال آیت مذکورہ میں حج کے اندر رفث، فسوق، جدال سے روکا گیا ان تینوں

چیزوں کی تخصیص کیوں ہے؟

جواب اس لئے کہ ان تین برائیوں کے ترک کرنے سے تمام برائیوں کا دروازہ بند ہو گیا کیونکہ انسان کے اندر چار قسم کی قوتیں ہیں۔(۱) قوت شہوانیہ بہیمیہ (۲) قوت غضبیہ سبعیہ (۳) قوت وہمیہ شیطانیہ (۴) قوت عقلیہ ملکیہ۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ صرف ایک قوت (یعنی قوت عقلیہ ملکیہ) کو غالب رکھنا چاہئے اور بقیہ تینوں کو مغلوب کر کے فنا کر دینا چاہئے یہی مقصود حج سے بھی ہے اور دوسری تمام عبادات سے بھی کیونکہ یہی تینوں قوتیں دیگر معاصی کا سرچشمہ ہیں۔ رفث جس کا معنی ہے بے حیائی کی حرکتیں۔ اس سے اشارہ ہے قوت شہوانیہ کو مغلوب کرنے کی طرف اور فسوق جس کا معنی ہے حد سے آگے بڑھ جانا اس سے اشارہ ہے قوت غضبیہ کی طرف جو سرکشی اور غصہ پر آمادہ کرتی ہے اور جدال جس کا معنی ہے جھگڑنا اس سے اشارہ ہے قوت وہمیہ کی طرف جو انسان کو اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات اس کے افعال واحکام اور اس کے اسماء کے بارے میں اختلاف پر ابھارتی ہے نیز یہی قوت تمام تر مخاصمات اور مجادلات کا باعث بنتی ہے تو ان تین برائیوں کی تخصیص سے گناہ کی تین بنیادوں کی طرف اشارہ ہے پس ان بنیادوں سے روکنا درحقیقت تمام گناہوں سے روکنا ہے اگر حاجی ان تینوں باتوں سے بچ جاوے تو وہ ایسا ہے جیسا کہ حدیث میں کہا گیا کیَوْمٍ وَلَدَتْهُ اُمُّهٗ گویا کہ اس کی ماں نے آج ہی اس کو جنا ہے۔ (تفسیر کبیر)

سوال اس آیت میں فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ وَلَا جِدَالَ کے الفاظ نفی کے الفاظ ہیں کہ یہ سب چیزیں حج میں نہیں ہیں حالانکہ مقصود ان چیزوں سے نہی اور ممانعت کرنا ہے تو لا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا کہنا چاہئے تھا مگر نہی کی جگہ نفی کے الفاظ استعمال کئے گئے ایسا کیوں؟

جواب نہی کے بجائے نفی کا صیغہ استعمال کرنا نہی میں مبالغہ پیدا کرنے کی غرض سے ہے اور یہ بتلانے کیلئے ہے کہ ان افعال کی حج میں کوئی گنجائش ہی نہیں کیونکہ جو افعال فی نفسہٖ منکر اور ممنوع ہیں وہ حج جیسی عظیم اور پرمشقت عبادت کے احرام کی حالت میں اور بھی زیادہ ممنوع ہوں گے یعنی یہ افعال کسی بھی طرح حج کے مناسب نہیں ہیں۔

(روح المعانی ومعارف القرآن وقواعد التفسیر ۵۱۴)

سوال ۱۰ اللہ تعالیٰ تو خیر اور شر ساری چیزوں کو یکساں جانتے ہیں مگر یہاں آیت میں وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ يَّعْلَمْهُ اللّٰهُ کہہ کر خیر کی تخصیص کیوں کی گئی بہتر تو یہ تھا کہ وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ شَيْءٍ يَّعْلَمْهُ اللّٰهُ کہا جاتا؟

جواب نمبر ۱ خیر کی تخصیص میں بہت سے فوائد اور باریکیاں مضمر ہیں مثلاً اللہ تعالیٰ نے خیر کا ذکر کر کے اور شر کو حذف کر کے اشارہ کر دیا کہ میں نے تمہارے خیر کو جانا تو اس کے علم کی نسبت اپنی طرف ظاہر کر کے اس کی تشہیر کی اور تمہارا شر بھی مجھے معلوم ہے مگر میں نے اس کو چھپایا اور اس کے علم کی نسبت اپنی طرف نہ کرتے ہوئے تم کو رسوائی سے بچایا یہ میری رحمت ہے اور ایسا اس لئے کیا تا کہ تم سوچو کہ جب میری رحمت تمہارے لئے دنیا میں اس قدر ہے تو آخرت میں کس درجہ ہوگی۔ (تفسیر کبیر)

جواب نمبر ۲ بعض مفسرین نے اِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ" أَكَادُ اُخْفِيْهَا کی تفسیر میں کہا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ممکن ہوتا تو میں اس کو اپنے آپ سے بھی مخفی رکھتا۔ اسی طرح یہاں خیر کا ذکر کرنے اور شر کا ذکر نہ کرنے میں اشارہ ہے کہ اے میرے بندو! تم جو خیر کرتے ہو اس کو تو میں جانتا ہوں اور تم جو شر کے کام کرتے ہو تو اگر ممکن ہوتا تو میں اس کو اپنے نفس سے بھی مخفی رکھتا۔ (تفسیر کبیر)

جواب نمبر ۳ کوئی بڑا بادشاہ اپنے مطیع غلام سے یہ کہے کہ میں تمہاری خدمات اور قربانیوں کو خوب جانتا ہوں تو یہ در پردہ ثواب وانعام کا وعدہ ہے اور اگر کسی نافرمان غلام سے یہی بات کہے تو یہ سزا کی دھمکی ہے حق تعالیٰ جو اکرم الاکرمین ہیں ان کی شان سے زیادہ قریب یہی ہے کہ وہ ثواب وانعام کا ذکر کریں نہ کہ سزا اور دھمکی کا۔ اس لئے خیر کو ذکر کیا اور شر کو حذف کر دیا۔ (تفسیر کبیر)

جواب نمبر ۴ حدیثِ جبرئیل میں ہے کہ جبرئیل علیہ السلام نے پوچھا **ما الاحسان؟** تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا **ان تعبد اللہ کانک تراہ فان لم تکن تراہ فانہ یراک** یعنی اللہ تعالیٰ ہماری ساری عبادتیں دیکھ رہے ہیں۔ اسی طرح یہاں بھی خیر اور عبادت کو جاننے اور دیکھنے کی بات ذکر کر کے تنبیہ اور تذکیر فرمائی کہ تمہاری یہ عبادت بھی

احسان کی صفت کے ساتھ ہونی چاہئے کیونکہ جب خادم کو یہ معلوم ہوگا کہ مخدوم ہمارے احوال سے غافل نہیں ہے تو پوری لگن اور لذت ہوگی ذرا بھی غفلت اور بے رغبتی نہیں ہوگی۔ پس اس میں خیر کی ترغیب اور تحریض ہوئی۔ اس لئے خیر کا ذکر فرمایا اور ماقبل میں **فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ وَلَا جِدَالَ** کے ذریعہ شر کے ارتکاب کی نہی کی جاچکی ہے اس لئے شر کا ذکر نہیں فرمایا۔ (تفسیر کبیر، روح المعانی)

فَاِذَا قَضَیْتُمْ مَّنَاسِکَکُمْ فَاذْکُرُوا اللّٰهَ کَذِکْرِکُمْ اٰبَآءَکُمْ اَوْ اَشَدَّ ذِکْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَنْ یَّقُوْلُ رَبَّنَا اٰتِنَا فِی الدُّنْیَا وَمَا لَهٗ فِی الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ (۲۰۰) وَمِنْهُمْ مَّنْ یَّقُوْلُ رَبَّنَا اٰتِنَا فِی الدُّنْیَا حَسَنَةً وَّفِی الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً وَّقِنَا عَذَابَ النَّارِ (۲۰۱)

ترجمہ: پھر جب تم اپنے اعمالِ حج پورے کر چکو تو حق تعالیٰ کا ذکر کیا کرو جس طرح تم اپنے آباء کا ذکر کیا کرتے ہو بلکہ یہ ذکر اس سے بڑھ کر ہو۔ سو بعضے آدمی ایسے ہیں جو کہتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار ہم کو دنیا میں دے دیجئے اور ایسے شخص کو آخرت میں کوئی حصہ نہ ملے گا اور بعضے آدمی ایسے ہیں جو کہتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار ہم کو دنیا میں بہتری عنایت کیجئے اور آخرت میں بھی بہتری دیجئے اور ہم کو عذابِ دوزخ سے بچائیے۔

سوال آیتِ مذکورہ میں حسنہ نکرہ واقع ہے اور جب نکرہ تحت الاثبات واقع ہو تو اس میں عموم نہیں ہوتا لہٰذا دعا میں صرف ایک حسنہ کا سوال ہوا۔ اگر اس کے بجائے معرفہ (الحسنۃ) ہوتا تو (لام استغراق کی وجہ سے) تمام حسنات کو مشتمل ہوتا پھر نکرہ کیوں لایا گیا؟

جواب نمبرا اگرچہ نکرہ تحت الاثبات میں عموم نہیں ہوتا مگر چونکہ مطلق حسنہ کا سوال ہے اور **المطلق اذا اُطلِقَ یراد به الفرد الکامل** کے قاعدہ کیمطابق حسنہ سے حسنہ کامل مراد ہے جو تمام حسنات کی جامع ہے پس اس تقدیر پر دارین کی تمام حسنات کا سوال ہوگیا۔
(روح المعانی)

جواب نمبر۲ امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب یہ دیا کہ داعی کیلئے یہ درست نہیں کہ وہ متعین طور پر کسی شئی کا سوال کرے بلکہ اس کو یہ کہنا چاہئے کہ یا اللہ اگر یہ شئی میری مصلحت اور تیرے فیصلے کے موافق ہو تو مجھے عطا کر دیجئے۔ یہاں اگر الحسنۃ کہا جاتا تو تعیین ہو جاتی اس لئے نکرہ استعمال کیا جس کا حاصل یہ ہے کہ ایک ایسی حسنۂ غیر معینہ کا سوال کرتا ہوں جو تیرے قضاو قدر کے موافق ہو اس میں ادب کا پہلو بھی ملحوظ ہے اور یقین کے اصول کی رعایت بھی۔ (تفسیر کبیر)

وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِیْٓ اَیَّامٍ مَّعْدُوْدٰتٍ ؕ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِیْ یَوْمَیْنِ فَلَآ اِثْمَ عَلَیْهِ ۚ وَمَنْ تَاَخَّرَ فَلَآ اِثْمَ عَلَیْهِ ۙ لِمَنِ اتَّقٰی ؕ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّكُمْ اِلَیْهِ تُحْشَرُوْنَ (۲۰۳)

ترجمہ : اور اللہ تعالیٰ کا ذکر کرو کئی روز تک پھر جو شخص دو دن میں تعجیل کرے اس پر بھی کچھ گناہ نہیں اور جو شخص تاخیر کرے اس پر بھی کچھ گناہ نہیں اس شخص کیلئے جو ڈرے اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو اور خوب یقین رکھو کہ تم سب کو خدا ہی کے پاس جمع ہونا ہے۔

سوال معدودات ایام کی صفت واقع ہے حالانکہ اصولاً یہ ترکیب درست نہیں ہے کیونکہ ایام یوم کی جمع ہے اور یوم مذکر ہے اور معدودات معدودۃ کی جمع ہے اور یہ مونث ہے پھر تطبیق کی کیا صورت ہو سکتی ہے بظاہر معدودات کے بجائے معدودۃ لانا چاہئے تھا کیونکہ جمع غیر عاقل کی صفت واحد مونث آسکتی ہے۔

جواب نمبر۱ معدودات معدود (مذکر) کی جمع ہے نہ کہ معدودۃ مونث کی اور بسا اوقات مذکر کی جمع بھی مونث کے وزن پر لائی جاتی ہے جیسے حمامات وسجلات کہ یہ حمام وسجل کی جمع ہے۔ (روح المعانی)

جواب نمبر۲ یوم کو مونث کے حکم میں تسلیم کر لیا گیا بایں طور کہ یوم سے مراد اس کی ساعات ہیں اور ظاہر ہے کہ ساعات مونث ہے۔ (روح المعانی)

هَلْ يَنْظُرُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّاْتِيَهُمُ اللّٰهُ فِیْ ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلٰٓئِكَةُ وَقُضِیَ الْاَمْرُ وَاِلَى اللّٰهِ تُرْجَعُ الْاُمُوْرُ (۲۱۰)

ترجمہ : یہ لوگ اس امر کے منتظر ہیں کہ حق تعالیٰ اور فرشتے بادل کے سائبانوں میں ان کے پاس آویں اور سارا قصہ ہی ختم ہو جاوے اور یہ سارے مقدمات اللہ تعالیٰ ہی کی طرف رجوع کئے جاویں گے۔

سوال انتظار تو امر یقینی کا ہوتا ہے یا کم از کم ایسی چیز کا جس کا وقوع ظن غالب کے درجہ میں ہو اور یہاں دونوں باتوں میں سے کوئی بات نہیں ہے کیوں کہ آیت میں یہ بات کہی گئی ہے کہ کیا انہیں انتظار ہے کہ اللہ تعالیٰ اور ملائکہ بادل کے سائبانوں میں ان کے پاس آویں جس کا حاصل ہے قیامت کا منتظر اور وہ لوگ وقوع قیامت کے قائل نہیں تھے پھر ان کیلئے انتظار کا لفظ استعمال کرنا کیسے صحیح ہوا؟

جواب چونکہ قیامت کا وقوع یقینی اور حتمی ہے اس لئے ان کے منکر ہونے کے باوجود حکماً ان کو بھی منتظرین میں شمار کر لیا گیا اور تہدیداً یہ بات کہی گئی۔ (کشف المعانی)

زُيِّنَ لِلَّذِيْنَ كَفَرُوا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُوْنَ مِنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ۘ وَالَّذِيْنَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ ۗ وَاللّٰهُ يَرْزُقُ مَنْ يَّشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (۲۱۲)

ترجمہ : دنیوی معاش کفار کو آراستہ پیراستہ معلوم ہوتی ہے اور ان مسلمانوں سے تمسخر کرتے ہیں حالانکہ یہ مسلمان جو کفر و شرک سے بچتے ہیں ان کافروں سے اعلیٰ درجہ میں ہوں گے قیامت کے روز اور روزی تو اللہ تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں بے اندازہ دے دیتے ہیں۔

سوال آیتِ مذکورہ میں کفار کے متعلق دو باتیں مذکور ہیں۔ ایک یہ کہ ان کی نگاہوں میں دنیا بارونق بنادی گئی اور دوسری یہ کہ وہ اہلِ ایمان کا مذاق کرتے ہیں یہ دونوں باتیں تو ساتھ پائی جاتی تھیں۔ پھر ایک کو ماضی اور دوسرے کو مضارع کے صیغہ سے کیوں تعبیر کیا؟

جواب زُيِّنَ ماضی کا صیغہ لا کر اشارہ کر دیا کہ تزئین دنیا والی نحوست ماضی میں ان پر مسلط ہو چکی ہے گویا مزین بنا کر پیش کرنے والا اپنے کام سے ماضی میں فارغ ہو چکا ہے اور يَسْخَرُوْنَ مضارع کا صیغہ استعمال کر کے یہ بتایا گیا کہ اہل ایمان کے ساتھ ان کا مذاق حسب سابق (ماضی) آج بھی پایا جاتا ہے اور تجدد کیساتھ اسمیں استمرار پایا جاتا ہے (الجمل)

سوال اَلَّذِيْنَ اتَّقَوْا کے مصداق تو اہل ایمان ہی ہیں جن کا ذکر پیچھے مِنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا کے اندر گذرا تو یہاں اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا کے بجائے اَلَّذِيْنَ اتَّقَوْا کیوں کہا؟

جواب نمبر۱ اَلَّذِيْنَ اتَّقَوْا کہہ کر یہ بتایا گیا کہ آگے نیک انجام جو (فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ میں) مذکور ہے اس کی علت ان کا تقویٰ ہے۔ (تفسیر کبیر)

جواب نمبر۲ اس تعبیر سے مقصود اہل ایمان کی تعریف کرنا ہے کہ یہ اہل ایمان جن کا یہ کفار مذاق اڑاتے ہیں یہ متقی لوگ ہیں۔ (تفسیر کبیر)

جواب نمبر۳ اس سے مومنین کو تقویٰ پر ابھارنا مقصود ہے۔ (تفسیر کبیر)

جواب نمبر۴ یہ بتلانے کیلئے کہ کفار تو دنیوی زیب و زینت پر فریفتہ ہو گئے مگر اہل ایمان اس سے بچتے رہے اور ان کے بچنے کی علت ان کا تقویٰ ہے کیونکہ اشتغال بالدنیا خست عن جناب القدس کا سبب ہے۔ (تفسیر کبیر)

كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ وَاَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيْهِ اِلَّا الَّذِيْنَ اُوْتُوْهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ مِنَ الْحَقِّ بِاِذْنِهٖ وَاللّٰهُ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ (۲۱۳)

ترجمہ: سب آدمی ایک ہی طریق کے تھے پھر اللہ نے پیغمبروں کو بھیجا جو کہ خوشی سناتے تھے اور ڈراتے تھے، اور ان کے ساتھ کتابیں بھی ٹھیک طور پر نازل فرمائیں، اس غرض سے کہ اللہ

تعالیٰ لوگوں میں ان کے امورِ اختلافیہ میں فیصلہ فرمادیں، اور اس میں اختلاف اور کسی نے نہیں کیا۔ مگر صرف ان لوگوں نے جن کو (اولاً) وہ (کتاب) ملی تھی، بعد اس کے کہ ان کے پاس دلائل واضحہ پہنچ چکے تھے، باہمی ضد اضدی کی وجہ سے، پھر اللہ تعالیٰ نے ایمان والوں کو وہ امرِ حق جس میں اختلاف کیا کرتے تھے بفضلہٖ تعالیٰ بتلا دیا اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں اس کو راہِ راست بتلا دیتے ہیں۔

سوال آیت میں صفتِ بشارت کو صفتِ انذار پر مقدم کیوں کیا؟

جواب اس لئے کہ بشارت کی حیثیت آدمی کے بدن میں صحت جیسی ہے اور انذار کی حیثیت ازالۂ مرض جیسی ہے اور مقصود بالذات صحت ہے نہ کہ ازالۂ مرض اور مقصود کو اہم ہونے کی وجہ سے مقدم کیا جاتا ہے۔ (تفسیر کبیر)

سوال انزالِ کتاب کا ذکر تبشیر وانذار پر مقدم ہونا چاہئے تھا کیوں کہ تبشیر وانذار کا مرحلہ مکلفین تک اوامر ونواہی پہنچنے کے بعد ہے اور اوامر ونواہی کا ماخذ اور سرچشمہ کتاب ہے لہٰذا پہلے انزالِ کتاب کا ذکر مناسب تھا ترتیب اس کے برعکس کیوں ہے؟

جواب قاضی صاحب نے اس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ وہ امور جن کے حسن وقبح کا سمجھنا عقل سے ممکن ہے مثلاً اللہ تعالیٰ کی معرفت اور ترکِ ظلم یا شرک اور ظلم وغیرہ یہ ایسی چیزیں ہیں جو عقل سے سمجھی جاسکتی ہیں تو ان امور کے متعلق تبشیر وانذار اور وعد ووعید احکام و شرائع کے نزول سے قبل بھی درست ہے لہٰذا تبشیر وانذار کی تقدیم میں کوئی حرج نہیں ہے۔ امام رازی نے کہا کہ میری نگاہ میں ایک دوسری توجیہ ہے وہ یہ کہ آدمی حق اور حقانیت میں غور وفکر کرنے کی زحمت اسی وقت اٹھاتا ہے جبکہ اسکو یہ خوف ہو کہ اگر غور وفکر نہیں کرونگا تو سزا اور عذاب سے دوچار ہونا پڑیگا اور یہ خوف تبشیر وانذار سے پختہ اور راسخ ہوتا ہے اسلئے انزالِ کتاب سے پہلے انذار وتبشیر کا ذکر فرمایا کہ خوف قوی ہو جائے اور کتاب میں صحیح غور وفکر کرنے پر مجبور کرے۔ (تفسیر کبیر)

سوال اِلَّا الَّذِیْنَ اُوْتُوْہُ میں انزال کو ایتاء سے تعبیر کیوں کیا؟

جواب کبرا ایتاء لاکر یہ بتلانا مقصود ہے کہ اہلِ کتاب اپنی اپنی کتابوں کو اچھی طرح حاصل کرچکے تھے اور ان کے مضامین سے بخوبی واقف تھے جس کی بناء پر اختلاف سے بچ سکتے

تھے۔ پھر بھی انہوں نے اختلاف کیا جو ان کی خالص شرارت و بغاوت کی دلیل ہے اور یہ مفہوم لفظ انزال سے حاصل نہ ہوتا۔ انزال کا مطلب ہے مطلق دے دینا اور ایتا ء کا مطلب ہے اس طرح دینا کہ عطیہ پر معطی لہ کو پوری قدرت حاصل ہو۔

جواب نمبر۲ ایتاء لا کر یہ بتلایا کہ اختلاف کرنے والے دراصل ان کے اہل علم اور پڑھنے پڑھانے والے تھے اور ان کے جاہل عوام اس اختلاف میں ان کے پیرو تھے کیوں کہ ایتاء کے لفظ میں جواب نمبر ا سے معلوم ہوا کہ معطی لہ کو قدرت ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ قدرت خواص ہی کو حاصل ہے نہ کہ عوام کو۔ اس سے اختلاف کرنے والوں کی تعیین اور تخصیص ہوگئی کہ یہ علماء تھے ورنہ کتاب کا نزول تو ہر ایک کیلئے ہوا تھا اور یہ تخصیص ان علماء کی مزید شقاوت ظاہر کرنے کیلئے ہے۔ (روح المعانی)

سوال فَهَدَى اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ مِنَ الْحَقِّ بِاِذْنِهٖ کے بجائے هَدَى اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِلْحَقِّ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ کیوں نہ فرمایا یعنی ذکر اختلاف کو مقدم کیوں نہ کیا؟

جواب اس آیت میں چونکہ مرکزی مضمون میں ان کا اختلاف تھا اسلئے اسے مقدم کیا۔

اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَاْتِكُمْ مَّثَلُ الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَاْسَآءُ وَالضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوْا حَتّٰى يَقُوْلَ الرَّسُوْلُ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَعَهٗ مَتٰى نَصْرُ اللّٰهِ اَلَآ اِنَّ نَصْرَ اللّٰهِ قَرِيْبٌ (۲۱۴)

ترجمہ : کیا تمہارا یہ خیال ہے کہ جنت میں جا داخل ہوں گے حالانکہ تم کو ہنوز ان لوگوں کا سا کوئی عجیب واقعہ پیش نہیں آیا جو تم سے پہلے ہو گزرے ہیں ان پر ایسی ایسی تنگی اور سختی واقع ہوئی اور ان کو یہاں تک جنبشیں ہوئیں کہ پیغمبر تک اور جو ان کے ہمراہ اہل ایمان تھے بول اٹھے کہ اللہ تعالیٰ کی امداد کب ہوگی یاد رکھو بیشک اللہ تعالیٰ کی امداد نزدیک ہے۔

سورۂ آل عمران آیت نمبر ۱۴۲ میں ہے۔

اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ جَاهَدُوْا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصّٰبِرِيْنَ

اور سورۂ توبہ آیت نمبر ۱۶ رمیں ہے۔

اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تُتْرَكُوْا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ جَاهَدُوْا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَلَا رَسُوْلِهٖ وَلَا الْمُؤْمِنِيْنَ وَلِيْجَةً وَاللّٰهُ خَبِيْرٌ بِمَا تَعْمَلُوْنَ

سوال آیت بقرہ میں جو مضمون ہے یہی مضمون سورۂ آل عمران اور سورۂ توبہ میں بھی ہے مگر ان دونوں جگہ پر وَلَمَّا يَاْتِكُمْ کے بجائے وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ جَاهَدُوْا مِنْكُمْ وارد ہے اس فرق کی کیا وجہ ہے؟

جواب آیت بقرہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مصائب پر صبر کرنے کے سلسلے میں وارد ہے جیسا کہ مَسَّتْهُمُ الْبَاْسَآءُ وَالضَّرَّآءُ سے ظاہر ہے اور آیت کا منشاء یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم صبر میں گذشتہ صابرین کا نمونہ بن جائیں اس لئے یہاں اَلَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَاْسَآءُ کا ذکر مناسب ہوا۔

اور آل عمران کی آیت مجاہدین اور ان کی جنگی تکالیف قتل، زخم، شکست وغیرہ کے سلسلہ میں وارد ہے اس لئے وہاں صبر دلاتے ہوئے اَلَّذِيْنَ جَاهَدُوْا کا ذکر فرمایا۔

اور سورۂ توبہ کی آیت ان لوگوں کے متعلق نازل ہوئی ہے جو ظاہر میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مل کر جہاد کرتے تھے مگر اندر اندر وہ اپنے ان رشتہ داروں سے دوستی بھی رکھتے تھے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دشمن اور معاند تھے۔ جس پر آیات ذیل قرینہ ہیں وَلَمْ يَتَّخِذُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَلَا رَسُوْلِهٖ وَلَا الْمُؤْمِنِيْنَ وَلِيْجَةً اور لَا تَتَّخِذُوْا آبَاءَكُمْ وَاِخْوَانَكُمْ اَوْلِيَآءَ اس لئے وہاں بھی مجاہدین کا ذکر کرتے ہوئے الذین جاھدوا ارشاد فرمایا۔ (کشف المعانی)

يَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ ۵ قُلْ مَآ اَنْفَقْتُمْ مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ؕ وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ بِهٖ عَلِيْمٌ (۲۱۵)

ترجمہ : لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ کیا چیز خرچ کیا کریں آپ فرما دیجئے کہ جو کچھ مال تم کو صرف کرنا ہو سو ماں باپ کا حق ہے اور قرابت داروں کا اور بے باپ بچوں کا اور محتاجوں کا اور مسافر کا اور جونسا نیک کام کرو گے سو اللہ تعالیٰ کو اس کی خوب خبر ہے۔

سوال اس آیت میں سوال یہ ہے کہ کون سی چیز خرچ کی جاوے اور جواب میں بتایا گیا کہ فلاں فلاں جگہوں پر خرچ کرو یہ جواب سوال کے مطابق نہیں ہے کیوں کہ سوال شئی منفق کے متعلق ہے اور جواب میں مصارف کا بیان ہے۔ ایسا کیوں ہے؟

جواب نمبرا مذکورہ جواب اصل سوال کا جواب بھی ہے اور اس کے ساتھ مزید ہدایت بھی بایں طور کہ مَآ اَنْفَقْتُمْ مِّنْ خَيْرٍ میں ان کے سوال کا جواب ہے کہ تم جو مال بھی خرچ کرنا چاہو کر سکتے ہو اس کی تعیین تمہاری ہمت اور مشیت پر ہے البتہ مصرف صحیح ہونا چاہئے اور جواب میں سوال سے زائد باتیں بتلا دینا کچھ حرج نہیں رکھتا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے وَمَا تِلْكَ بِيَمِيْنِكَ يٰمُوْسٰى کے جواب میں سوال سے زائد باتیں عرض کی تھیں اور فرمایا تھا هِيَ عَصَایَ اَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَاَهُشُّ بِهَا عَلٰى غَنَمِيْ وَلِيَ فِيْهَا مَاٰرِبُ اُخْرٰى اسی طرح نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سمندر کے پانی سے صرف وضو کے متعلق سوال کیا گیا تھا مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا هُوَ الطَّهُوْرُ مَاءُهٗ وَالْحِلُّ مَيْتَتُهٗ

(تفسیر کبیر و غرائب رازی)

جواب نمبر۲ حضرت قفال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سوال میں لفظ ما مستعمل ہے جس سے متبادر یہی ہوتا ہے کہ شئی منفق کے متعلق سوال ہے مگر دراصل مصرف پوچھنا مقصود تھا کیوں کہ پوچھنے والے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تھے جن کو یہ معلوم تھا کہ وہی مال خرچ کیا جانا چاہئے جو بارگاہ خداوندی میں قربت اور عبادت بن سکے لہٰذا یہ احتمال ختم ہو گیا کہ شئی منفق

(یعنی مال) کے متعلق سوال ہے۔

شبہ کا ازالہ رہ گئی یہ بات کہ لفظ ماشئی کی ماہیت پوچھنے کیلئے استعمال کیا جاتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ ما کے ذریعہ شئی کی ماہیت کے بجائے اس کی صفات ومتعلقات کے بارے میں بھی سوال کیا جاتا ہے۔جیسے قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَّنَا مَاهِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللّٰهُ لَمُهْتَدُوْنَ ٥ قَالَ إِنَّهُ يَقُوْلُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُوْلٌ" میں یہ بات ظاہر ہے کہ ماہیت بقرہ کا سوال نہیں ہے کیونکہ ان کو یہ معلوم تھا کہ گائے ایسے ایسے جانور کو کہا جاتا ہے البتہ اس کی صفت معلوم نہ تھی تو لامحالہ ماھی سے صفات کا ہی سوال ہوا اسی طرح آیت مذکورہ میں ما سے شئی منفق کی ماہیت کا سوال نہیں ہے بلکہ اس کی بعض صفات ومتعلقات کا سوال ہے کہ کہاں خرچ کیا جائے لہٰذا سوال جواب میں مطابقت ثابت ہے۔

جواب نمبر ۳ بلاغت میں ایک چیز اسلوب حکیم ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ سائل کے اصل سوال کے بجائے اس کی حالت کے مناسب کوئی دوسرا سوال وہاں فرض کر کے جواب دیا جائے جیسے طلبہ استاد سے سوال کریں۔حضرت امتحان کب ہے تو استاد ان کے سوال کو کالعدم قرار دے کر ایک دوسرا سوال فرض کر کے کہے اِجْتَهِدُوْا محنت کرو۔اسی طرح اس آیت میں شئی منفق کا مال ہونا معلوم تھا پھر بھی وہ سوال کر رہے تھے تو اس سوال کو کالعدم قرار دیا گیا اور ان کے مناسب ایک دوسرا سوال (اور وہ یہ کہ خرچ کے مصارف کیا ہیں) فرض کر کے ان کو جواب دیا گیا اس طرح یہ آیت جواب علی اُسلوب الحکیم پر محمول ہے۔

(مستفاد از تفسیر کبیر وسفینۃ البلغاء وجواہر البلاغۃ)

سوال اس آیت میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا سوال ان الفاظ سے نقل فرمایا گیا يَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ یعنی لوگ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھتے ہیں کہ کیا خرچ کریں۔یہی سوال اسی رکوع میں چند آیتوں کے بعد انہیں الفاظ کے ساتھ دہرایا گیا ہے يَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ لیکن دونوں سوالوں کے الفاظ ایک ہونے کے باوجود جواب مختلف ہے یہ اختلاف کس حکمت پر مبنی ہے؟

 اختلاف جواب کی حکمت ان حالات وواقعات میں غور کرنے سے واضح ہو جاتی

ہے جن میں ان آیات کا نزول ہوا ہے مثلاً آیت متذکرہ کا شانِ نزول یہ ہے کہ عمرو بن جموح نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سوال کیا تھا کہ **ما ننفق من اموالنا واین نضعها** (اخرجہ ابن المنذر، مظہری) یعنی ہم اپنے اموال میں سے کیا خرچ کریں اور کہاں خرچ کریں اور ابن جریر کی روایت کے موافق یہ سوال تنہا ابن جموح نے نہیں کیا تھا بلکہ عام مسلمانوں نے کیا تھا اس سوال کے دو جزء ہیں ایک یہ کہ مال میں سے کیا اور کتنا خرچ کریں اور دوسرے یہ کہ کن لوگوں پر خرچ کریں دوسری آیت جو دو آیتوں کے بعد اسی سوال پر مشتمل ہے اس کا شانِ نزول بروایت ابن ابی حاتم یہ ہے کہ جب قرآن میں مسلمانوں کو اس کا حکم دیا گیا کہ اپنا مال اللہ کی راہ میں خرچ کرو تو چند صحابہ رضی اللہ عنہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ انفاق فی سبیل اللہ کا جو حکم ہمیں ملا ہے ہم اس کی وضاحت چاہتے ہیں کہ کون سا مال اور کون سی چیز اللہ کی راہ میں خرچ کریں۔ اس سوال میں صرف ایک ہی جزء ہے یعنی کیا خرچ کریں۔ اس طرح ان دونوں سوالوں کی نوعیت کچھ مختلف ہوگئی۔ یعنی پہلی آیت میں کیا خرچ کریں اور کہاں خرچ کریں کا سوال تھا اور دوسری آیت میں صرف کیا خرچ کریں کا سوال ہے پہلے سوال کے جواب میں جو کچھ قرآن میں ارشاد ہے فرمایا گیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سوال کے دوسرے جزء کو یعنی کہاں خرچ کریں کو زیادہ اہمیت دے کر اس کا جواب تو صریح طور پر دیا گیا اور پہلے جزء یعنی کیا خرچ کریں کا جواب ضمنی طور پر دے دینا کافی سمجھا گیا۔ اب الفاظ قرآنی میں دونوں اجزاء پر نظر فرمائیں پہلے جزء یعنی کہاں خرچ کریں کے متعلق ارشاد ہوتا ہے **مَآ اَنۡفَقۡتُمۡ مِّنۡ خَيۡرٍ فَلِلۡوَالِدَيۡنِ وَالۡاَقۡرَبِيۡنَ وَالۡيَتٰمٰى وَالۡمَسٰكِيۡنِ وَابۡنِ السَّبِيۡلِ** یعنی جو کچھ بھی تم کو اللہ کیلئے خرچ کرنا ہو تو اس کے مستحق ماں باپ اور رشتہ دار اور بے باپ کے بچے اور مساکین اور مسافر ہیں اور دوسرے جزء یعنی کیا خرچ کریں کا جواب ضمنی طور پر ان الفاظ سے دیا گیا ہے **وَمَا تَفۡعَلُوۡا مِنۡ خَيۡرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ بِهٖ عَلِيۡمٌ** یعنی جو کچھ تم بھلائی کرو گے اللہ تعالیٰ کو اس کی خوب خبر ہے اس میں اشارہ اس آیت کی طرف ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے تم پر کوئی تحدید اور پابندی نہیں کہ مال کی اتنی ہی مقدار صرف کرو بلکہ جو کچھ بھی اپنی استطاعت کے موافق خرچ کرو گے اللہ تعالیٰ کے پاس اس کا اجر و ثواب پاؤ گے الغرض پہلی

آیت میں شاید سوال کرنے والوں کے پیش نظر زیادہ اہمیت اسی سوال کی ہو کہ ہم جو مال خرچ کریں اس کا مصرف کیا ہو اور کہاں خرچ کریں۔ اس لئے اس کے جواب میں اہمیت کے ساتھ مصارف بیان کئے گئے اور کیا خرچ کریں اس سوال کا جواب ضمنی طور پر دے دینا کافی سمجھا گیا اور بعد والی آیت میں سوال صرف اتنا ہی تھا کہ ہم کیا چیز اور کیا مال خرچ کریں اس لئے اس کا جواب ارشاد ہوا قُلِ الْعَفْوَ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرما دیں کہ جو اپنی ضروریات سے فاضل ہو خرچ کیا کریں۔ (معارف القرآن)

وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (۲۱۶)

ترجمہ : اور یہ بات ممکن ہے کہ تم کسی امر کو گراں سمجھو اور وہ تمہارے حق میں خیر ہو اور یہ ممکن ہے کہ تم کسی امر کو مرغوب سمجھو اور وہ تمہارے حق میں خرابی ہو اور اللہ تعالیٰ جانتے ہیں اور تم نہیں جانتے۔

سوال اس آیت میں عسیٰ کا استعمال کیوں کیا گیا جبکہ یہ کلمہ صرف امکان یا غیر یقینی ہونے کو بتلاتا ہے حالانکہ ایک شخص کے نزدیک جو چیز مکروہ یا محبوب ہوتی ہے تو اس کا مکروہ ومحبوب ہونا اس کے نزدیک یقینی ہوتا ہے۔

جواب آدمی کا نفس ریاضت ومجاہدہ سے کبھی ایسا مصفیٰ ومنقیٰ ہوجاتا ہے کہ ایک ناگوار شئی بھی اس کو ناگوار معلوم نہیں ہوتی ہے بلکہ قضاء وقدر پر نظر رکھتے ہوئے اس ناگوار چیز کو محبوب بنالیتا ہے اسی طرح اس کے برعکس کبھی محبوب شئی کو مکروہ پاتا ہے پس اس تقدیر پر ہر شئی میں محبوبیت وکراہیت دونوں امکان پائے گئے اور کوئی ایک پہلو یقینی نہیں ہوا اس لئے عسیٰ کا استعمال مناسب ہوا۔ (روح المعانی)

يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيْهِ قُلْ قِتَالٌ فِيْهِ كَبِيْرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَكُفْرٌ بِهٖ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاِخْرَاجُ اَهْلِهٖ مِنْهُ اَكْبَرُ عِنْدَاللّٰهِ وَالْفِتْنَةُ اَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُوْنَ يُقَاتِلُوْنَكُمْ حَتّٰى يَرُدُّوْكُمْ عَنْ دِيْنِكُمْ اِنِ اسْتَطَاعُوْا وَمَنْ يَّرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِيْنِهٖ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَاُولٰٓئِكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ وَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ (۲۱۷)

ترجمہ: لوگ آپ سے شہر حرام میں قتال کرنے کے متعلق سوال کرتے ہیں آپ فرما دیجئے کہ اس میں خاص طور پر قتال کرنا جرم عظیم ہے اور اللہ تعالیٰ کی راہ سے روک ٹوک کرنا اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ کفر کرنا اور مسجد حرام کے ساتھ اور جو لوگ مسجد حرام کے اہل تھے ان کو اس سے خارج کر دینا جرم اعظم ہے اللہ تعالیٰ کے نزدیک اور فتنہ پردازی کرنا قتل سے بدرجہا بڑھ کر ہے اور یہ کفار تمہارے ساتھ ہمیشہ جنگ رکھیں گے اس غرض سے کہ اگر قابو پا دیں تو تم کو تمہارے دین سے پھیر دیں اور جو شخص تم میں سے اپنے دین سے پھر جاوے پھر کافر ہی ہونے کی حالت میں مر جاوے تو ایسے لوگوں کے اعمال دنیا اور آخرت میں سب غارت ہو جاتے ہیں اور ایسے لوگ دوزخی ہوتے ہیں۔ یہ لوگ دوزخ میں ہمیشہ رہیں گے۔

سوال اس آیت میں قتال کا تذکرہ دو مرتبہ وارد ہے تو دوسری مرتبہ معرفہ لانا چاہئے تھا کیونکہ نکرہ کا جب تکرار ہوتا ہے تو الف لام کے ساتھ لایا جاتا ہے؟

جواب نکرہ کا تکرار الف لام کے ساتھ اس وقت کیا جاتا ہے جبکہ یہ بتلانا ہو کہ اول وثانی دونوں کا مصداق ایک ہے اور اگر دونوں کا مصداق جدا جدا ہو تو تکرار کے وقت الف لام کا استعمال نہیں کیا جاتا ہے جیسے فَاِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا کہ اس میں العسر اور یسرا دونوں کا تکرار ہے مگر العسر کا تکرار الف لام کے ساتھ ہے جس سے

معلوم ہوا کہ اس سے وہی پہلا عسر مراد ہے کوئی نیا نہیں اور لفظ یسرا دونوں جگہ بغیر الف لام کے لایا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ یہ دوسرا یسر پہلے یسر کے علاوہ ہے تو اس آیت میں ان مع العسر یسرا کے تکرار سے یہ نتیجہ نکلا کہ ایک ہی عسر (مشکل) کیلئے دو آسانیوں کا وعدہ ہے اور دو سے مراد بھی خاص دو کا عدد نہیں بلکہ متعدد ہونا مراد ہے۔

اسی طرح اس آیت میں دونوں قتال کی مراد جدا جدا ہے۔ قتال اول سے وہ متعین قتال مراد ہے جس کا اقدام عبداللہ بن جحش اور ان کے ساتھیوں نے کیا تھا اور جمادی الاخریٰ کی آخری تاریخ سمجھ کر ایک شخص کو قتل کر دیا اور دو آدمیوں کو قید کر لیا اور ان کا مال بھی لے لیا۔ اس کے بعد معلوم ہوا کہ رجب کی تاریخ شروع ہو چکی تھی جو شہر حرام ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی معلوم ہوا کہ یہ سوال خاص قتال کے متعلق تھا جو اسلام کی نصرت اور تقویت کیلئے تھا اور قتال ثانی سے مراد وہ عام قتال ہے جو اسلام کے انہدام اور کفر کی تقویت کیلئے کیا جاتا ہے جسکو (قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ) کہہ کر کبائر میں سے بتلایا گیا ہے تو چونکہ دونوں جگہ کی مراد مختلف ہے۔ اس لئے تکرار کے وقت الف لام کے ساتھ القتال نہیں کہا گیا۔ (از تفسیر کبیر و بیضاوی)

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ ۚ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (۲۱۸)

ترجمہ: حقیقتاً جو لوگ ایمان لائے ہوں اور جن لوگوں نے راہ خدا میں ترکِ وطن کیا ہو اور جہاد کیا ہو ایسے لوگ تو رحمت خداوندی کے امیدوار ہوا کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ معاف کر دیں گے رحمت کریں گے۔

سوال اس آیت میں الذین اسم موصول کا تکرار کس وجہ سے ہے جبکہ دونوں کی مراد ایک ہی ہے؟

جواب الذین کا تکرار ہجرت و جہاد کی عظمت وشان اور اہمیت واضح کرنے کیلئے اور یہ جتانے کیلئے ہے کہ اگرچہ ان دونوں کے صحیح ہونے کیلئے ایمان شرط ہے مگر رحمت الٰہی کی امیدواری کے حق میں ان کو بھی مستقل عمل کی حیثیت حاصل ہے۔

سوال غفور کو رحیم پر مقدم کیوں کیا گیا؟

جواب اس لئے کہ مغفرت کا حاصل ہے گناہوں سے دھوکر پاک صاف کر دینا اور رحیم کا حاصل ہے انعامات الہیہ سے نواز دیا جانا اور قاعدہ ہے دَرْءُ الْمَفَاسِدِ أَوْلَىٰ مِنْ جَلْبِ الْمَصَالِحِ یعنی پہلے کسی شئی کی خرابیاں دور کی جاتی ہیں پھر اس میں اچھائیاں اور بھلائیاں ڈالی جاتی ہیں۔ (روح المعانی)

وَاللّٰهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَاَعْنَتَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ (۲۲۰)

ترجمہ: اور اللہ مصلحت کے ضائع کرنے والے کو اور مصلحت کی رعایت رکھنے والے کو جانتے ہیں اور اگر اللہ تعالیٰ چاہتے تو تم کو مصیبت میں ڈال دیتے کیوں کہ اللہ تعالیٰ زبردست ہیں حکمت والے ہیں۔

سوال اس آیت میں مفسد کو مصلح پر مقدم کرنے کی کیا وجہ ہے؟

جواب مفسد سے مراد یتیم کی مصلحت کو ضائع کرنے والا ہے اور مصلح سے مراد یتیم کی مصلحت کا لحاظ رکھنے والا ہے اور یہ آیت مقام تہدید وتحذیر میں واقع ہے اس لئے مفسد کو مقدم کیا تاکہ یتیم کی مصلحت کو برباد کرنے والوں کی بدانجامی کی طرف اہتمام کے ساتھ اشارہ ہو جائے اور آدمی اس سے بچے۔ (روح المعانی)

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ وَلَاَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَّلَوْ اَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰى يُؤْمِنُوْا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَّلَوْ اَعْجَبَكُمْ اُولٰٓئِكَ يَدْعُوْنَ اِلَى النَّارِ وَاللّٰهُ يَدْعُوْٓا اِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِاِذْنِهٖ وَيُبَيِّنُ اٰيٰتِهٖ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ (۲۲۱)

ترجمہ: اور نکاح مت کرو کافر عورتوں کے ساتھ جب تک کہ وہ مسلمان نہ ہو جاویں اور

مسلمان عورت لونڈی بہتر ہے کافر عورت سے گو وہ تم کو اچھی ہی معلوم ہو اور عورتوں کو کافر مردوں کے نکاح میں مت دو جب تک کہ وہ مسلمان نہ ہو جاویں اور مسلمان مرد غلام بہتر ہے کافر مرد سے گو وہ تم کو اچھا ہی معلوم ہو۔ یہ لوگ دوزخ کی تحریک دیتے ہیں اور اللہ تعالیٰ جنت اور مغفرت کی تحریک دیتے ہیں اپنے حکم سے اور آدمیوں کو اپنے احکام بتلا دیتے ہیں تا کہ وہ لوگ نصیحت پر عمل کریں۔

سوال **لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ** کا تقاضہ یہ ہے کہ مشرکہ سے نکاح حرام ہے اور **وَلَاَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ** کا تقاضہ یہ ہے کہ مشرکہ سے نکاح جائز ہو کیوں کہ لفظ خیر اسم تفضیل کا صیغہ ہے جو دو چیزوں کی کسی وصف میں شرکت اور ایک کی افضلیت (زیادتی) کو بتلاتا ہے لہٰذا یہاں حاصل یہ نکلا کہ مومنہ و مشرکہ دونوں سے نکاح درست ہے ہاں مومنہ سے بہتر ہے حالانکہ یہ **لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ** کے خلاف ہے۔

جواب نمبر ۱ نکاح مشرکہ منافع دنیویہ پر مشتمل ہے اور نکاح مومنہ منافع اخرویہ پر تو نفس نفع میں دونوں کا اشتراک ہے اور منافع دنیویہ پر منافع اخرویہ کو فضیلت ہے اور حلت و حرمت کا تعلق آخرت ہی کے منافع و مضار سے ہے لہٰذا نتیجہ یہ نکلا کہ نفس منافع میں نکاح مومنہ و نکاح مشرکہ دونوں مشترک ہیں اور نکاح مومنہ کو منافع اخرویہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے افضلیت حاصل ہے اور نکاح مشرکہ میں چونکہ مضرت اخروی ہے اس لئے وہ حرام ہوا پس **لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ** اور **لَاَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ** کے درمیان کوئی تعارض نہیں رہا۔ (تفسیر کبیر بتغییر یسیر)

جواب نمبر ۲ کبھی اسم تفضیل کا صیغہ محض اتصاف شئی بشئی کا بتلانے کیلئے آتا ہے اس میں تفضیل کا معنی مراد نہیں ہوتا جیسے **اَصْحٰبُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا** میں محض اہل جنت کے مستقر کا خیر ہونا بتلانا مقصود ہے یہ مقصود نہیں ہے کہ اہل جنت اور اہل جہنم دونوں کا مستقر اچھا ہے۔ اگر چہ اہل جنت کا زیادہ اچھا ہے، اسی طرح آیت مذکورہ میں نکاح مومنہ کا خیر ہونا بتلانا مقصود ہے۔ نکاح مشرکہ کے ساتھ یہاں تفاضل مقصود نہیں ہے کہ وہ شبہ وارد ہو جو پیش کیا گیا۔ (قواعد التفسیر صفحہ ۲۵۹)

سوال آیت مذکورہ میں **وَاللّٰهُ يَدْعُوْا اِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ** کے اندر جنت کا ذکر

مقدم ہے مغفرت پر حالانکہ جنت کا مل جانا تحلیہ ہے اور مغفرت کا ملنا تخلیہ ہے اور تخلیہ مقدم ہے تحلیہ پر لہٰذا مغفرت کو مقدم ہونا چاہیے۔

جواب تخلیہ و تحلیہ کے اصول کے پیش نظر تو مغفرت کی تقدیم ہی مناسب تھی مگر اس سے عدول کر کے جنت کو مقدم اس لئے کیا گیا تا کہ ماقبل میں نار کا جو ذکر آیا ہے اس کے تقابل کی رعایت ہو جائے۔ (روح المعانی)

سوال اس آیت کو يَتَذَكَّرُوْنَ پر ختم فرمایا ہے اس سے پہلے والی آیت ۲۱۹ کو يَتَفَكَّرُوْنَ پر ختم فرمایا ہے اپنے اپنے مقام سے دونوں کی کیا مناسبت ہے؟

جواب پچھلی آیت میں کچھ احکام اور مصالح و منافع کا بیان تھا اور ان امور کا تعلق عقل اور غور و فکر سے ہے اس لئے وہاں يَتَفَكَّرُوْنَ فرمایا اور اس آیت میں جنت و جہنم کی دعوت کا بیان ہے اور ظاہر ہے کہ جنت و جہنم اور اس کے متعلقات کا تعلق عقل سے نہیں بلکہ محض نقل سے ہے اور نقل میں قبول کرنے اور عمل کرنے ہی کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے یہاں يَتَذَكَّرُوْنَ فرمایا۔ (روح المعانی)

وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ قُلْ هُوَ اَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ فِى الْمَحِيْضِ وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ فَاِذَا تَطَهَّرْنَ فَاْتُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ (۲۲۲)

ترجمہ : اور لوگ آپ سے حیض کا حکم پوچھتے ہیں۔ آپ فرما دیجئے کہ وہ گندی چیز ہے تو حیض میں تم عورتوں سے علیحدہ رہا کرو اور ان سے قربت مت کیا کرو جب تک کہ وہ پاک نہ ہو جاویں پھر جب وہ اچھی طرح پاک ہو جاویں تو ان کے پاس آؤ جاؤ جس جگہ سے تم کو اللہ تعالیٰ نے اجازت دی ہے یقیناً اللہ تعالیٰ محبت رکھتے ہیں توبہ کرنے والوں سے اور محبت رکھتے ہیں صاف پاک رہنے والوں سے۔

سوال یہاں پانچ آیتوں میں چھ مرتبہ **یَسْـَٔلُوْنَکَ** آیا ہے۔ اول کے تین بغیر حرف عطف کے ذکر کئے گئے ہیں اور آخر کے تین کو عطف کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے اس میں کیا حکمت ہے؟ وہ پانچ آیتیں یہ ہیں۔

(۱) **یَسْـَٔلُوْنَکَ مَاذَا یُنْفِقُوْنَ قُلْ مَا اَنْفَقْتُمْ ...... الآیة**

(۲) **یَسْـَٔلُوْنَکَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ ...... الآیة**

(۳) **یَسْـَٔلُوْنَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَیْسِرِ ...... الآیة**

(۴) **وَیَسْـَٔلُوْنَکَ مَاذَا یُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ ...... الآیة**

(۵) **وَیَسْـَٔلُوْنَکَ عَنِ الْیَتٰمٰی ...... الآیة**

(۶) **وَیَسْـَٔلُوْنَکَ عَنِ الْمَحِیْضِ ...... الآیة**

جواب نمبر ۱ بعض سوالوں کو عطف کے ساتھ ذکر کرنے میں شاید اس طرف اشارہ ہے کہ یہ سوالات ایک ہی وقت میں کئے گئے تھے (اس لئے واؤ عاطفہ جو جمع کا معنی دیتا ہے اس کے ذریعہ سب کو جمع کر دیا گیا) اور بعض سوالات متفرق اوقات میں کئے گئے تھے اس بناء پر ہر سوال کی اپنی ایک مستقل حیثیت ہوئی لہٰذا ان کے درمیان واؤ کا لانا مناسب نہیں ہوا۔

(روح وغرائب)

جواب نمبر ۲ جہاں جہاں عطف ہے اس کی وجہ معطوف علیہ اور معطوف کے درمیان ربط کا پایا جانا ہے اور جہاں جہاں عطف نہیں ہے اس کی وجہ ربط کا نہ پایا جانا ہے سب سے پہلا معطوف سوال رابع یعنی **وَیَسْـَٔلُوْنَکَ مَاذَا یُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ** ہے اس کا معطوف علیہ سوال اول (**یَسْـَٔلُوْنَکَ مَاذَا یُنْفِقُوْنَ قُلْ مَا اَنْفَقْتُمْ**) ہے اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ سوال رابع عین سوال اول ہے کیونکہ سوال اول میں شئ منفق کی تعیین کے متعلق سوال تھا مگر جواب میں اس کی تعیین کی صراحت نہیں کی گئی بلکہ اس کا مصرف بتلایا گیا تو سوال رابع میں وہی سوال اول کا اعادہ کر دیا گیا۔ اس لحاظ سے اول اور رابع ایک ہی سوال ہونے کی وجہ سے ایک دوسرے سے مربوط ہوئے پس یہاں واؤ عطف کا استعمال کیا گیا اور سوال رابع و سوال خامس میں یہ ربط ہے کہ رابع میں انفاق کے متعلق سوال ہے اور خامس میں یتامیٰ کے نفقہ و سکنیٰ کے متعلق سوال ہے اس لئے یہاں بھی عطف کر دیا گیا۔

اور خامس وسادس کے درمیان ربط اور مناسبت یہ ہے کہ خامس میں یتامیٰ کے ساتھ مخالطت کا ذکر ہے جس میں اس اعتزال کی طرف اشارہ ہو گیا جو یتامیٰ کے ساتھ رائج تھا اور سادس میں اعتزال من المحیض کا ذکر ہے اس نسبت سے یہاں بھی عطف کا عمل اختیار کیا گیا۔ بخلاف اول، ثانی، ثالث کے کہ ان کے درمیان کوئی مناسبت نہیں ہے کیوں کہ پہلا سوال انفاق کے متعلق ہے دوسرا شہر حرام میں قتال کے متعلق اور تیسرا خمر اور میسر کے متعلق اور ان تینوں کے درمیان تباین اور تقاطع ہے اس لئے یہاں حرف عطف نہیں لایا گیا۔ هذا كله فی روح المعانی ولكن قال صاحب الكتاب لا أرى القلب يطمئن به كما لا يخفىٰ على مَنْ احاط خبرا لما ذكرناه فتدبر

سوال حالت حیض میں بیوی سے ملنے کی حرمت تو فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيْضِ سے حاصل ہو چکی تھی پھر وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ کے اضافہ کی کیا وجہ ہے؟

جواب وجوب اعتزال اور نہی عن القربان دونوں کا حاصل ایک ہی ہے اور ہر ایک دوسرے کو ثابت کرنے والا ہے دونوں کو جمع کرنے میں ایک فائدہ تو تاکید اور تقریر و اثبات ہے دوسرا فائدہ یہ ہے کہ جب یہ فرمایا گیا کہ حیض ایک گندی شئی ہے لہٰذا اس گندگی کی وجہ سے اعتزال رکھو تو اس سے یہ وہم ہو سکتا تھا کہ اگر حیض جاری نہ ہو (خواہ ایام حیض چل رہے ہوں) تو بیوی سے ملنے کی اجازت ہے اور اعتزال ضروری نہیں ہے۔ بس اس وہم کو زائل کرنے کیلئے لَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ کا اضافہ کر کے تنبیہ کر دی گئی کہ اعتزال اس وقت تک لازم ہے جب تک عورت حیض سے پاک نہ ہو جاوے اور پاکی سے وہ پاکی مراد ہے جو کتب فقہ میں ائمہ مجتہدین سے منقول ہے محض خون کا بند ہو جانا مراد نہیں ہے۔

(روح المعانی)

سوال حیض کے سوال کے جواب میں فرمایا گیا قُلْ هُوَ اَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيْضِ صرف حکم اعتزال پر اکتفاء نہیں فرمایا بلکہ هو اذی کا اضافہ کیا گیا اس کا کیا فائدہ ہے؟

جواب نمبر ۱ هُوَ اَذًى حکم اعتزال کی علت ہے اور اسی علت پر حکم کو متفرع کیا ہے اور ظاہر ہے کہ حکم معلل اوقع فی النفس ہوا کرتا ہے اور یہاں چونکہ حالتِ حیض میں قربان مراۃ کی

حرمت اچھی طرح ذہن میں جمائی تھی جیسا کہ فاعتزلوا اور ولا تقربوا دونوں کے جمع کرنے سے مستفاد ہوتا ہے اس لئے اس حرمت کی علت بیان کرنے کیلئے هو اذیً کا اضافہ کردیا گیا۔ (روح المعانی)

وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ يَّكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِيْٓ اَرْحَامِهِنَّ اِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِيْ ذٰلِكَ اِنْ اَرَادُوْٓا اِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِيْ عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ (۲۲۸)

ترجمہ : اور طلاق دی ہوئی عورتیں اپنے آپ کو روکے رکھیں تین حیض تک اور ان عورتوں کو یہ بات حلال نہیں کہ خدا تعالیٰ نے جو کچھ ان کے رحم میں پیدا کیا ہو اس کو پوشیدہ کریں اگر وہ عورتیں اللہ تعالیٰ پر اور یوم قیامت پر یقین رکھتی ہیں اور ان عورتوں کے شوہر ان کے پھر لوٹا لینے کا حق رکھتے ہیں اس کے اندر بشرطیکہ اصلاح کا قصد رکھتے ہوں اور عورتوں کے بھی حقوق ہیں جو کہ مثل ان ہی کے حقوق ہیں جو ان عورتوں پر ہیں قاعدہ کے موافق اور مردوں کا ان کے مقابلہ میں کچھ درجہ بڑھا ہوا ہے اور اللہ تعالیٰ زبردست ہے حکیم ہیں۔

سوال اس آیت میں مطلقات کی عدت تین قروء بتلائی گئی ہے مگر یہ عدت تمام مطلقات کی نہیں ہے بلکہ صرف اس مطلقہ کی ہے جو مدخولہ غیر حاملہ حائضہ حرہ ہو کیوں کہ دوسری مطلقات (مثلاً غیر مدخولہ یا مدخولہ حاملہ یا مدخولہ صغیرہ و آئسہ یا مدخولہ باندی) کا یہ حکم نہیں ہے بلکہ ان کے احکام مختلف ہیں مطلقہ غیر مدخولہ کی تو کوئی عدت ہی نہیں ہوئی پس معلوم ہوا کہ المطلقٰت کے عموم میں تخصیص کی گئی ہے مگر اشکال یہ ہے کہ یہ تخصیص صحیح نہیں کیونکہ عام کی تخصیص اس وقت صحیح ہے جبکہ تخصیص کے بعد مخصوص منہ کے اکثر افراد اس حکم کے تحت باقی رہیں۔ جو مخصوص منہ پر لگایا گیا ہے قاعدہ اور محاورہ بھی یہی ہے کہ کل کا اطلاق اکثر پر ہوتا ہے اقل پر نہیں ہوتا مثلاً کپڑے کا اکثر حصہ اگر سیاہ ہے تو اس کو سیاہ کہنا صحیح ہے اور اگر

اس کا اکثر حصہ سفید ہو اور تھوڑا سا سیاہ ہو تو اس کو سیاہ کہنا صحیح نہیں ہے اور مذکورہ آیت میں المطلقت کے عموم سے اس کے اکثر افراد حکم سے خارج ہیں صرف ایک فرد اس میں داخل ہے تو یہ تخصیص کیوں کر درست ہوئی؟

جواب اس آیت میں صرف مدخولہ باندی کے لحاظ سے تخصیص ہوئی ہے دیگر مطلقات مذکورہ کے لحاظ سے تخصیص نہیں ہے کیونکہ تخصیص کا معنی ہے عام سے اس کے بعض افراد کو کسی دلیل مخصص کی وجہ سے الگ کر لینا اور یہاں مطلقات میں سوائے ایک فرد کے دیگر مطلقات داخل ہی نہیں ہیں بلکہ وہ پہلے ہی سے خارج ہیں اور ان کے خارج ہونے پر قرائن موجود ہیں مثلاً غیر مدخولہ کے خارج ہونے پر یہ قرینہ ہے کہ عدت کا مقصد ہے براءۃ رحم اور براءۃ رحم کی ضرورت دخول کے بعد ہوتی ہے اور حاملہ اور آئسہ کے خارج ہونے پر لفظ قروء قرینہ ہے جس کا معنی حیض کے ہیں اور ان دونوں قسم کی مطلقات کا تعلق حیض سے ہے ہی نہیں پس یہ تخصیص ان کے لحاظ سے بھی نہیں بلکہ مدخولہ باندی کے لحاظ سے اس میں تخصیص ہوئی ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں کیونکہ مطلقات کے اندر مدخولہ حرہ اور مدخولہ باندی دونوں داخل ہیں مگر چونکہ باندیوں سے شادی شاذ و نادر ہی ہوتی ہے زیادہ تر حرہ ہی سے ہوتی ہے تو اب اگر مطلقات کے عموم سے مدخولہ باندی کو الگ کر دیا گیا تو مطلقات کے اقل افراد کا خارج ہونا پایا گیا۔ لہٰذا اس تخصیص پر کوئی اشکال نہیں۔ (حوالہ تفسیر کبیر)

سوال اَلْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ جملہ خبریہ ہے مگر مراد انشائیہ ہے یعنی اس کی تقدیر ہے لیتربصن یعنی خبر سے مراد انشاء (امر) ہے تو انشاء کا صیغہ کیوں نہیں استعمال کیا گیا جبکہ خبر میں صدق اور کذب دونوں کا احتمال ہوتا ہے؟

جواب نمبر ۱ اگر انشاء کا صیغہ استعمال کیا جاتا تو یہ وہم ہوتا کہ عدت وہی معتبر ہوگی جو قصد و اختیار سے شروع کی جاوے پس اگر کسی عورت کو اس کا شوہر طلاق دے دے اور عورت کو طلاق کا علم نہ ہو اور اس لاعلمی میں تین حیض گذر جاویں تو یہ تین حیض اس کی عدت کیلئے کافی نہیں ہوں گے کیونکہ قصد نہیں پایا گیا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ پس صیغہ امر سے عدول کر کے خبر کا صیغہ اختیار کرنے سے یہ وہم زائل ہو گیا۔ (از تفسیر کبیر)

جواب نمبر ۲ جملہ خبریہ کسی شئی کے محقق طور پر پائے جانے پر مؤکد انداز میں دلالت کرتا ہے

تو یہاں انشاء کی جگہ خبر لانے میں یہ اشارہ ہوا کہ یہ حکم ایسا مؤکد اور قابل تعمیل ہے کہ گویا اس پر عمل کرنے والے عمل کر چکے ہیں سو اب اس میں دیر کیسی یعنی اس تعبیر سے ایجاب حکم میں تاکید آئی اور اس تاکید سے مکلف کو تعمیل حکم کی ترغیب اور دعوت بھی ہوگئی اور یہ فائدہ صیغہ انشاء یعنی امر لانے سے حاصل نہیں ہوتا رہ گئی یہ بات کہ خبر میں صدق اور کذب دونوں کا احتمال ہوتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ خبر میں اصل صدق ہے اور کذب محض عقلی احتمال ہے۔ (از تفسیر کبیر، روح المعانی)

سوال آیت میں اِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّٰهِ کی قید کیوں وارد ہے کیا غیر مومنات مثلاً کتابی عورتوں کیلئے یہ جائز ہے کہ پیٹ میں حمل ہو تو چھپالیویں؟

جواب کتابیات کیلئے بھی کتمان جائز نہیں اور اِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ کا جملہ شرطیہ قید نہیں ہے بلکہ اس کا ذکر دو مقصد سے کیا گیا ہے اول یہ بتلانے کیلئے کہ ایمان وکتمان میں منافات ہے۔

دوم: معاملہ کتمان کی اہمیت ونزاکت کو دل میں بٹھانے کیلئے یعنی مومن کی شان نہیں کہ وہ ایسا کرے چنانچہ کہا جاتا ہے اِنْ كُنْتَ مُؤْمِنًا فَلَا تُؤْذِي اَبَاكَ اگر تم مومن ہو تو اپنے باپ کو تکلیف مت پہونچاؤ۔ (روح المعانی)

سوال وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ میں بعولة سے مراد شوہر ہیں تو ازواج کا لفظ کیوں استعمال نہیں فرمایا گیا خاص لفظ بعولة لانے کا کیا فائدہ ہے؟

جواب نمبر ۱ بعولہ یہ بعل کی جمع ہے اور بعل کا اصل معنی ہے النخل الشارب بعروقه کھجور کا وہ درخت جو اپنی رگوں کو چوس رہا ہو اور ایک قول یہ ہے بَاعَلَ جَامَعَ کے معنی میں ہے اور بعل الرجل اس وقت بولا جاتا ہے جبکہ مرد دہشت میں پڑ جائے اور قرار پذیر ہو کر جم جائے چونکہ آیت میں رجعت کا بیان ہے پس بعولة کا لفظ لا کر اشارہ کیا گیا کہ رجعت کا اصل طریقہ جماع کرنا ہے (اگر چہ رجعت بالقول بھی دوسرے دلائل سے صحیح ہے)

(روح المعانی)

جواب نمبر ۲ مذکورہ بالا لغوی تحقیق کے پیش نظر بعل میں چونکہ جماع کا معنی ہے اس لئے اس لفظ کو خاص طور پر لانے میں شاید اس طرف اشارہ ہو کہ رجعت اسی عورت سے ہو سکتی ہے

جس سے اس کا شوہر جماع کر چکا ہو (خواہ جماع حقیقی ہو یا حکمی مثلاً خلوت صحیحہ جو جماع کے حکم میں ہوتی ہے) پس نتیجتاً یہ بات معلوم ہوگئی کہ غیر مدخولہ عورت سے رجعت کرنا صحیح نہیں اگر لفظ زوج لایا جاتا تو اس معنی کا افادہ نہ ہوتا۔ (مرتب استفادۃً من روح المعانی)

جواب نمبر ۳ بعل لغت میں سید اور مالک کو کہتے ہیں۔ یہ آیت مسئلہ طلاق رجعی و حکم رجعت پر مشتمل ہے اور رجعت کا حق اسی شوہر کو ہوتا ہے جس کا رشتہ اس کی بیوی سے کسی درجہ باقی ہو اور وہ اس کا مالک ہو اور ظاہر ہے رشتہ کا یہ بقاء طلاق رجعی سے ہی ہوتا ہے طلاق بائن اور طلاق مغلظہ سے نہیں ہوتا اس لئے لفظ بعل لا کر اشارہ کر دیا کہ رجعت کا محل مطلقہ رجعیہ ہے مطلقہ بائنہ یا مغلظہ نہیں ہے اگر بعل کے بجائے لفظ زوج لایا جاتا تو یہ فائدہ حاصل نہ ہوتا۔ (تفسیر ابوالسعود)

سوال ثلاثۃ قروء میں قروء جمع کثرت کا وزن ہے جس کی دلالت دس اور اس سے زائد پر ہوتی ہے اور یہاں تین ہی حیض کی بات ہے اس لئے ثلثہ کی مناسبت سے جمع قلت یعنی اقراء لانا موزوں تھا پھر جمع کثرت کا صیغہ کیوں استعمال کیا گیا؟

جواب نمبر ۱ **المطلقت** سے مراد جمیع حائضہ آزاد مطلقہ عورتیں ہیں اور ہر عورت تین حیض والی ہے تو مجموعہ ساری عورتوں کے حیض کا دس سے زائد ہو گیا۔ اب اس کثیر تعداد میں سے ہر عورت کیلئے تین حیض علیحدہ کرنا تھا تو کثرت کی مناسبت سے قروء کہا گیا اور ایک عورت کا علیحدہ مستقل طور پر بتلانے کیلئے ثلاثہ کا لفظ لایا گیا۔ (روح المعانی)

جواب نمبر ۲ اہل عرب جمع قلت کی جگہ جمع کثرت اور جمع کثرت کی جگہ جمع قلت استعمال کیا کرتے ہیں اس لئے کوئی حرج نہیں۔ (تفسیر کبیر)

سوال اس آیت میں **تربص** کو **بانفسھن** کے ساتھ مقید ذکر فرمایا ہے اس سے پہلے آیت ایلاء (**لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ**) میں یہ قید نہیں ہے یہ فرق کیوں؟

جواب آیت طلاق میں عدت کے اندر دور رہنے کا مکلف عورت کو بنایا گیا ہے اور چونکہ عورتوں کو مردوں کی طرف میلان زیادہ ہوتا ہے تو اندیشہ تھا کہ غلبہ میلان میں وہ تربص سے غافل ہو جائیں اس لئے ان کو متنبہ کرنے کیلئے **بانفسھن** کا اضافہ فرمایا اور آیت ایلاء میں

تربص کا حکم مردوں کو دیا گیا ہے اور مردوں کو بھی اگرچہ عورتوں کی رغبت ہوتی ہے مگر اس درجہ نہیں جس درجہ عورتوں کو ہوتی ہے اس لئے وہاں انفس ذکر کر کے حکم تربص پر قائم رہنے کی ترغیب وتحریض کی چنداں ضرورت نہیں تھی۔ (روح المعانی)

سوال اَلْمُطَلَّقٰتُ یَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ میں بِنُفُوْسِهِنَّ کیوں نہیں کہا گیا؟

جواب نمبر۱ نفوس جمع کثرت کا وزن ہے اور انفس جمع قلت کا یہاں جمع قلت لانے میں اس طرف اشارہ ہے کہ طلاق جس قدر ہو سکے کم سے کم واقع ہونی چاہئے۔ (روح المعانی)

جواب نمبر۲ جمع قلت وجمع کثرت میں سے ہر ایک کا استعمال دوسرے کی جگہ شائع وذائع ہے کیوں کہ جمعیت کا معنی دونوں میں پایا جاتا ہے۔ (تفسیر کبیر)

سوال آیت مذکورہ میں حق رجعت کو ارادۂ اصلاح کے ساتھ مربوط کیا گیا ہے حالانکہ حق رجعت تو شوہر کو ہر حال میں حاصل ہے خواہ نیت اصلاح ہو یا نیت اضرار؟

جواب آیت کا مطلب یہ ہے کہ ارادۂ اصلاح کی صورت میں رجعت کر لینا بہتر اور قرین انصاف بات ہے اور ارادۂ اضرار کی صورت میں رجعت کا ترک زیادہ بہتر اور قرین عدل ہے۔ (غرائب)

سوال اس آیت میں مردوں کیلئے رجعت کا حق بتلایا گیا ہے اور یہ بات متعین ہے کہ حق رجعت مردوں کو ہی حاصل ہے عورتوں کو نہیں لہٰذا احق کے بجائے لفظ حقیق کا لانا مناسب تھا کیوں کہ احق اسم تفضیل اس کی دلالت زیادتی مع الشارکۃ کے معنی پر ہوتی ہے یعنی اسم تفضیل کا صیغہ یہ بتانے کیلئے لایا جاتا ہے کہ اس وصف میں دوسرے بھی شریک ہیں مگر جس کیلئے یہ لفظ استعمال کیا گیا ہے اس میں یہ وصف زیادتی کے ساتھ پایا جاتا ہے اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ حق رجعت مرد و عورت دونوں کو حاصل ہے مگر مرد کو زیادہ حق ہے حالانکہ یہ خلاف مشروع وخلاف مفروض ہے؟

جواب نمبر۱ یہاں اسم تفضیل کا صیغہ زیادتی مع الشارکۃ کیلئے نہیں ہے بلکہ محض مبالغہ کیلئے ہے یعنی معنی وصفیت میں کسی معنی مناسب کی زیادتی کو بتانے کیلئے تو احق کا مطلب ہے حق محبوب عند اللہ یعنی طلاق تو اللہ تعالیٰ کے نزدیک مبغوض شئی ہے مگر رجعت عند اللہ ایک پسندیدہ عمل ہے لہٰذا عورت کیلئے حق رجعت کے ثبوت کی کوئی گنجائش نہیں۔

(روح المعانی)

جواب نمبر۲ اسم تفضیل اپنے اصلی معنی ہی میں ہے اور آیت کا مطلب ہے اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ مِنْ اٰبَائِهِنَّ یعنی شوہروں کو باپ کے مقابلہ میں اس عورت کو اپنے پاس رکھنے کا زیادہ حق ہے۔ (فتح الرحمٰن)

جواب نمبر۳ آیت کا مطلب یہ ہے کہ جب مرد رجعت کا ارادہ کرے اور عورت انکار کرے تو مرد کی بات قابل ترجیح ہوگی۔ (غرائب رازی وتفسیر ابوالسعود)

جواب نمبر۴ قرآن پاک میں لغت عرب میں اسم تفضیل کے صیغہ سے کبھی کبھی تقابل اور تفاضل کا معنی مراد نہیں ہوتا ہے بلکہ محض معنی وصفی مراد ہوتا ہے جیسے قصہ یوسف علیہ السلام میں رَبِّ السِّجْنُ اَحَبُّ اِلَیَّ مِمَّا یَدْعُوْنَنِیْ اِلَیْهِ میں احب اسم تفضیل کا صیغہ ہے مگر صرف یہ بتلانا مقصود ہے کہ زلیخا کی دعوت کے مقابلہ میں مجھے جیل خانہ محبوب ہے یہ مقصود نہیں ہے کہ جیل خانہ اور دعوت زلیخا دونوں محبوب ہیں لیکن جیل خانہ زیادہ محبوب ہے اس طرح اس آیت میں صرف شوہر کا حقدار رجعت ہونا بتلانا مقصود ہے۔ یہ مقصود نہیں ہے کہ شوہر کے ساتھ کوئی اور بھی اس کا حق رکھتا ہے مگر شوہر زیادہ حق رکھتا ہے خلاصہ یہ ہے کہ یہاں اسم تفضیل محض معنی وصفی کو بتلانے کیلئے لایا گیا ہے رہ گیا یہ سوال کہ احق کی جگہ حقیق یا اس جیسا اور کوئی لفظ کیوں نہ لایا گیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اسم تفضیل کا صیغہ لانے میں وہ فوائد مضمر ہیں جو جواب نمبر ۱/ تا ۳/ میں گذرے۔ (از قواعد التفسیر)

وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ سَرِّحُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ وَلَا تُمْسِكُوْهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوْا وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ وَلَا تَتَّخِذُوْٓا اٰيٰتِ اللّٰهِ هُزُوًا وَّاذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ اَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِّنَ الْكِتٰبِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهٖ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ (۲۳۱)

ترجمہ : اور جب تم نے عورتوں کو طلاق دے دی ہو پھر وہ اپنی عدت گزرنے کے قریب پہنچ جاویں تو تم ان کو قاعدے کے موافق نکاح میں رہنے دو یا قاعدے کے موافق ان کو رہائی دو اور ان کو تکلیف پہنچانے کی غرض سے مت روکو اس ارادہ سے کہ ان پر ظلم کیا کرو گے اور جو شخص ایسا کرے گا سو وہ اپنا ہی نقصان کرے گا اور اللہ تعالیٰ کے احکام کو لہو و لعب مت سمجھو اور حق تعالیٰ کی جو نعمتیں تم پر ہیں ان کو یاد کرو اور اس کتاب اور حکمت کو جو اللہ تعالیٰ نے تم پر نازل فرمائی ہیں کہ تم کو ان کے ذریعہ سے نصیحت فرماتے ہیں اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو اور یقین رکھو کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کو خوب جانتے ہیں۔

اور سورۂ طلاق آیت نمبر ۲ میں ہے۔

فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ فَارِقُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ ...... الآية

سوال سورہ بقرہ میں سَرِّحُوْهُنَّ وارد ہے اور سورۂ طلاق میں فَارِقُوْهُنَّ اس اختلاف کی کیا وجہ ہے؟

جواب تسریح اور مفارقت دونوں کا حاصل ہے بیوی کو دور کر دینا مگر دونوں کے درمیان تھوڑا فرق ہے وہ یہ کہ لفظ تسریح خوش معاملگی کے ساتھ جدائی کو بتاتا ہے اور مفارقت ناخوشگواری کو یعنی تسریح میں مفارقت **مع الاحسان** کا مفہوم ہے اور مفارقت میں مفارقت **بدون الاحسان** کا آیت بقرہ کا سیاق وسباق عورتوں کے ساتھ اچھا سلوک

کرنے اور انکی ایذارسانی سے بچنے کی تعلیم پر مشتمل ہے۔ جیسا کہ فَاِمْسَاكٌ بمعروف اور تَسْرِيْحٌ بِاِحْسَانٍ اور وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَأْخُذُوْا مِمَّا اٰتَيْتُمُوْهُنَّ ...... الآية اور لَا تُمْسِكُوْهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوْا اور فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ سے ظاہر ہے اس لئے یہاں سرحوا فرمایا گیا اور سورۂ طلاق میں اس قسم کا مضمون نہیں تھا اس لئے وہاں فارقوا کا لفظ استعمال فرمایا گیا البتہ فارقوا کے ساتھ بمعروف کا ٹکڑا بڑھا کر یہاں بھی جدائی کا ناخوشگوار طریقہ اختیار کرنے سے روک دیا گیا۔ (ملاک التاویل)

وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ اِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ ذٰلِكَ يُوْعَظُ بِهٖ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ذٰلِكُمْ اَزْكٰى لَكُمْ وَاَطْهَرُ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ (۲۳۲)

ترجمہ : اور جب تم اپنی بیویوں کو طلاق دے دو پھر وہ عورتیں اپنی میعاد بھی پوری کر چکیں تو تم ان کو اس امر سے مت روکو کہ وہ اپنے شوہروں سے نکاح کرلیں جبکہ باہم سب رضامند ہو جاویں قاعدہ کے موافق اس سے نصیحت کی جاتی ہے اس شخص کو جو کہ تم میں سے اللہ پر اور روز قیامت پر یقین رکھتا ہو یہ تمہارے لئے زیادہ صفائی اور زیادہ پاکی کی بات ہے اور اللہ تعالیٰ جانتے ہیں اور تم نہیں جانتے۔

اور سورۂ طلاق آیت نمبر ۲ میں ہے۔

ذٰلِكُمْ يُوْعَظُ بِهٖ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ...... الآية

سوال سورۂ بقرہ میں ذلك واحد کا صیغہ وارد ہے اور منکم کا اضافہ ہے اور سورۂ طلاق میں ذلکم جمع کا صیغہ ہے اور منکم نہیں ہے اس اختلاف کی کیا وجہ ہے؟

جواب نمبر۱ سورۂ بقرہ میں عورتوں کی ایذارسانی سے بڑی تاکید کے ساتھ روکا گیا ہے اور ان کے معاملہ میں تکلیف و مضرت کا رویہ اختیار کرنے والوں پر سخت نکیر کی گئی ہے حتیٰ کہ اس سلسلہ میں شوہروں کو متعدد اہم اور سخت احکام کا پابند بنایا گیا ہے جیسا کہ ماقبل کی آیت سے

واضح ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ جب احکام سخت ہوں تو اگر چہ وہ احکام عام ہوتے ہیں اور ہر شخص ان کا مکلف ہوتا ہے مگر امتثال و تعمیل کرنے والے افراد کم ہی ہوتے ہیں اس لئے یہاں ذٰلك کا استعمال فرمایا جو واحد ہونے کی وجہ سے قلت کی طرف مشیر ہے اور اسی وجہ سے منکم کا اضافہ بھی کیا جو من تبعیضیہ کی وجہ سے قلت کا مفہوم ادا کرتا ہے گویا اللہ تعالیٰ نے احکام شاقہ بیان کر کے ذٰلك کی وحدت اور من کی تبعیضیت سے انسانوں کی سستی اور راحت پسندی کی طرف اشارہ کر کے ساتھ ساتھ یہ اشارہ بھی کر دیا کہ جو سستی کرنے والے ہیں اگر چہ وہ بھی مکلف ہیں مگر اپنی سستی کی وجہ سے ہماری نگاہ میں ایسے گئے گذرے ہیں کہ وہ ہمارے خطاب کے مخاطب بننے کے قابل نہیں اس لحاظ سے آیت میں تعمیل حکم کرنے والوں کی تعریف اور سستی کرنے والوں کی مذمت ہے۔

اور سورۂ طلاق میں احکام سہل تھے اس وجہ سے اکثر لوگوں کا حکم بجالانا متوقع تھا اور توقع پر سارے لوگ مخاطب بنائے جانے کے قابل تھے اس لئے جمع کا صیغہ ذٰلکم ارشاد فرمایا اور منکم کو حذف کر دیا۔ (ملاک التاویل)

جواب نمبر۲ سورۂ بقرہ میں دو کلمہ ہیں ایک ذٰلك اور دوسرا ذٰلکم۔ ذالک سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب ہے اور ذٰلکم سے پوری امت کو تو اولاً آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم و تکریم کے پیش نظر ذٰلك فرمایا۔ پھر پوری امت کو شامل کرنے کیلئے ذٰلکم کا استعمال فرمایا اور سورۂ طلاق میں چوں کہ ابتداء سورۃ ہی میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب ہو چکا تھا اس لئے ذٰلکم لانا مناسب ہوا جس سے پوری امت کو خطاب شامل ہو گیا۔

اور رہی بات منکم کے حذف و اضافہ کی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں سورتوں میں مقصود پوری امت کو مخاطب بنانا ہے اور لفظ ذٰلك مفرد اور لفظ ذٰلکم جمع دونوں جمع کا معنی دینے کیلئے کافی ہیں مگر سورۂ بقرہ میں چونکہ ذٰلك وارد ہے جو اصلاً مفرد کیلئے موضوع ہے اور مراد معنی جمع یعنی پوری امت ہے اس لئے معنی جمعیت کی طرف اشارہ کیلئے منکم کا اضافہ کر دیا گیا جس میں کم ضمیر کا جمع کیلئے ہونا متعین ہے اور سورۂ طلاق میں چونکہ ذٰلکم بصیغہ جمع وارد ہے اس لئے وہاں منکم لانے کی ضرورت نہیں البتہ یہ سوال کہ سورۂ بقرہ میں ذٰلك مفرد لا کر پھر منکم سے معنی جمع پیدا کیا گیا اور سورۂ طلاق میں ابتداءً ہی ذٰلکم صیغہ

جمع لایا گیا اس کی کیا وجہ؟ تو اس کا جواب اسی جواب کے ابتدائی حصہ میں اوپر گذر چکا ہے۔
(کشف المعانی، فتح الرحمٰن)

وَالْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ اَرَادَ اَنْ يُّتِمَّ الرَّضَاعَةَ ؕ وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ؕ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ اِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُوْدٌ لَّهٗ بِوَلَدِهٖ ۚ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ ۚ فَاِنْ اَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ؕ وَاِنْ اَرَدْتُّمْ اَنْ تَسْتَرْضِعُوْٓا اَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِذَا سَلَّمْتُمْ مَّآ اٰتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوْفِ ؕ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ (۲۳۳)

ترجمہ: اور مائیں اپنے بچوں کو دو سال کامل دودھ پلایا کریں اس کیلئے جو شیر خوارگی کی تکمیل کرنا چاہے اور جس کا بچہ ہے اس کے ذمہ ہے ان کا کھانا اور کپڑا۔ قاعدے کے موافق کسی شخص کو حکم نہیں دیا جاتا مگر اس کی برداشت کے موافق کسی ماں کو تکلیف نہ پہنچانا چاہئے اس کے بچہ کی وجہ سے اور نہ کسی باپ کو تکلیف دینی چاہئے اس کے بچہ کی وجہ سے اور مثل اس کے ذمہ ہے اس پر جو وارث ہو پھر اگر دونوں دودھ چھڑانا چاہیں اپنی رضامندی اور مشورہ سے تو دونوں پر کسی قسم کا گناہ نہیں اور اگر تم لوگ اپنے بچوں کو دودھ پلوانا چاہو تب بھی تم پر کوئی گناہ نہیں جبکہ ان کے حوالے کردو جو کچھ ان کو دینا کیا ہے قاعدہ کے موافق اور حق تعالیٰ سے ڈرتے رہو اور یقین رکھو کہ حق تعالیٰ تمہارے کئے ہوئے کاموں کو خوب دیکھ رہے ہیں۔

سوال آیت مذکورہ میں مولود لہ سے مراد والد ہے تو لفظ والد ہی کیوں نہیں لایا گیا؟ جبکہ وہ مختصر بھی ہے اور اس کا مدلول ظاہر بھی ہے۔

جواب اگر چہ لفظ والد اور لفظ مولودلہ دونوں کا معنی باپ ہے۔ والد کا معنی جننے والا اور مولودلہ کا معنی جس کیلئے بچہ پیدا ہوا۔ جس کی طرف اس کی نسبت ہے یعنی باپ اور آیت مذکورہ میں دودھ پلانے والی ماؤں کے خرچ کا ذکر ہے کہ اس کی ذمہ داری بچہ کے باپ پر ہے اور مولودلہ کہنے کی صورت میں اس حکم کی علت کی طرف اشارہ ہے کہ باپ پر خرچہ کے عائد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ بچہ اس کا ہوتا ہے نہ کہ ماں کا۔ والد کہنے کی صورت میں یہ فائدہ حاصل نہ ہوتا اور جہاں اس قسم کی کوئی بات ملحوظ نہیں ہے۔ وہاں اللہ تعالیٰ نے والد کا لفظ استعمال کیا ہے۔ مثلاً وَاخْشَوا يَوْمًا لَّا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَّلَدِهِ وَلَا مَوْلُوْدٌ هُوَجَازٍ عَنْ وَّالِدِهِ شَيْئًا (اس دن سے ڈرو جبکہ کوئی باپ اپنے بیٹے کو اور کوئی بیٹا اپنے باپ کو کچھ کام نہ آئے گا) اس میں والد کا لفظ استعمال کیا گیا۔ قیامت کے دن کوئی حسب نسب نہ چلے گا اور نہ کسی کی ذمہ داری کسی کے سر پر ہوگی۔ (کشاف)

سوال لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُوْدٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ میں ایک مرتبہ ولد کی اضافت ماں کی طرف کی گئی اور دوسری مرتبہ باپ کی طرف اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب یہاں ماں اور باپ دونوں کو ایک دوسرے کی ضرر رسانی سے روکا گیا ہے اور اس سلسلے میں ولد کی نسبت دونوں کی طرف کی گئی کیونکہ بچہ کے معاملہ میں ماں باپ میں سے اگر کوئی کسی کو ستاتا ہے یا کسی کو ناقابل تحمل ذمہ داری کا مکلف بناتا ہے تو محض اسی وجہ سے کہ بچہ کی نسبت اس کی طرف ہوتی ہے۔ پس اللہ تعالیٰ نے اس علت اور وجہ کی طرف اشارہ کر کے تنبیہ کیا کہ دیکھو بچہ کے انتساب کو بنیاد بنا کر کوئی کسی کو ضرر نہ پہونچائے۔ حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا کہ بچہ کے ماں باپ آپس میں کسی بات پر ضدا ضدی نہ کریں مثلاً ماں دودھ پلانے سے معذور ہے اور باپ اس پر یہ سمجھ کر زبردستی کرے کہ آخر اس کا بھی تو بچہ ہے۔ جھک مارے گی اور پلاوے گی یا یہ کہ باپ مفلس ہے اور ماں کو کوئی معذوری بھی نہیں ہے پھر وہ دودھ پلانے سے یہ سمجھ کر انکار کرے کہ اس کا بھی تو بچہ ہے جھک مار کر کسی سے پلوائے گا۔ (روح المعانی، کشاف، بیان القرآن)

سوال آیت مذکورہ میں حولین کے بعد کاملین کی زیادتی کی کیا ضرورت ہے؟

جواب اس کے اضافہ کی ضرورت اس لئے ہوئی کہ عرب میں یہ طریقہ رائج تھا کہ کسی عمل

کا وقت ہوتا اسے کیلئے وقت لو اس کے کل یا جز کی قید کے بغیر مطلق بولتے تھے جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا تھا کہ پورا وقت مراد ہے حالانکہ وقت کا کچھ حصہ مراد ہوتا تھا جیسے ایک شخص کسی مکان میں ایک دن اور دوسرے دن کے بعض حصہ تک رہا تو وہ کہتا تھا اقمت فی ذالک المکان یومین حالانکہ وہ کامل دو دن اس مکان میں نہیں رہا۔ اس لئے آیت مذکورہ میں کسی کو یہ خیال ہو سکتا تھا کہ دودھ پلانے کی ذمہ داری مکمل دو سال نہ ہوگی بلکہ ایک سال سے کچھ زیادہ مدت ہوگی اور تقریبی طور پر اس کو دو سال کہہ دیا گیا حالانکہ مقصود دو کامل سال کی مدت ہے اس لئے حولین کے بعد کاملین کا اضافہ کیا گیا تا کہ یقین ہو جائے کہ دو سال کی مدت تقریبی نہیں بلکہ تحقیقی ہے۔ (قواعد التفسیر، صفحہ ۲۹۸، روح المعانی)

وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا فَعَلْنَ فِيْٓ اَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ (۲۳۴)

ترجمہ : اور جو لوگ تم میں سے وفات پا جاتے ہیں اور بیبیاں چھوڑ جاتے ہیں وہ بیبیاں اپنے آپ کو روکے رکھیں چار مہینے اور دس دن۔ پھر جب اپنی میعاد ختم کر لیں تو تم کو کچھ گناہ نہ ہوگا ایسی بات میں کہ وہ عورتیں اپنی ذات کیلئے کچھ کارروائی کریں قاعدہ کے موافق اور اللہ تو تمہارے تمام افعال کی خبر رکھتے ہیں۔

اور سورۂ بقرہ ہی کی آیت نمبر ۲۴۰ میں ہے۔

وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا ۖ وَّصِيَّةً لِّاَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعًا اِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ اِخْرَاجٍ فَاِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْ مَا فَعَلْنَ فِيْٓ اَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوْفٍ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ

سوال آیت مذکورہ میں عشرا کو بظاہر تاء تانیث کے ساتھ لانا چاہئے تھا کیونکہ تقدیر آیت عشرۃ ایام ہے نہ کہ عشر لیالی پھر مذکر کا استعمال کیوں کیا؟

جواب نمبر ۱ عشرۃ کو مذکر لانے کی صورت میں تقدیر آیت عشر لیالی بنتی ہے اور لیالی کا اعتبار تغلیباً ہے یعنی چونکہ مہینہ کی ابتداء رات سے ہوتی ہے اس لئے رات کو دن پر غلبہ ہوا کیونکہ اوائل اواخر کے مقابلے میں اقویٰ ہوتے ہیں۔

ابن السکیت فرماتے ہیں کہ اہل عرب جب معدود کو حذف کر کے پڑھتے ہیں تو کہتے ہیں صمناً خمساً من الشھر یعنی لیالی ہی کو غلبہ دیتے ہیں چنانچہ اسی وجہ سے خمساً کہتے ہیں نہ کہ خمسۃً اور جب معدود کو ظاہر کرتے ہیں تو کہتے ہیں صمنا خمسۃ ایام یہاں معدود چونکہ محذوف ہے اس لئے ایالی کو غلبہ دے کر عشراً کہا گیا۔ (تفسیر کبیر)

جواب نمبر ۲ اس میں ایام پر لیالی کو غلبہ ہے اور غلبہ دینے کی وجہ یہ ہے کہ غم اور مصیبت کے ایام کو استعارۃً لیالی سے تعبیر کرتے ہیں یہ ظاہر کرنے کیلئے جس طرح لیالی تاریک ہوتی ہیں اسی طرح ایام مصیبت بھی آدمی کیلئے تاریک ہی ہوتے ہیں اور آیت میں عدت وفات کا ذکر ہے جو یقیناً از قبیل مصائب کے ہے اس لئے ان ایام کو لیالیٰ کے حکم میں رکھ کر عشراً فرمایا گیا۔
(تفسیر کبیر)

جواب نمبر ۳ اسم عدد کی تذکیر و تانیث کا قاعدہ مشہور اس وقت جاری ہوتا ہے جب کہ معدود مذکور ہو معدود کے محذوف ہونے کی صورت میں دونوں صورتیں (تذکیر و تانیث) جائز ہوتی ہیں۔ (روح المعانی)

سوال پہلی آیت میں بالمعروف معرفہ ذکر فرمایا اور دوسری آیت میں من معروف نکرہ اسی طرح پہلی آیت میں باء اور دوسری آیت میں من کا استعمال ہے اس فرق کی کیا وجہ ہے؟

جواب پہلی آیت میں معروف سے مراد احکام شرع ہیں (جو پہلے سے معہود و معلوم تھے) اس لئے معرفہ ذکر فرمایا اور حرف باء لا کر اشارہ کر دیا پختگی کے ساتھ عمل کرنے کی طرف اور دوسری آیت میں معروف سے عورتوں کے وہ افعال مراد ہیں جو خود ان کیلئے مباح ہیں مثلاً زیب و زینت کرنا شادی کرنا نہ کرنا سفر وغیرہ یہ امور چونکہ معہود و معین نہیں اس لئے نکرہ کی صورت میں ذکر فرمایا اور شرع میں مامور بہ اور مطلوب نہیں اس لئے باء نہیں لائے من پر اکتفاء کیا۔ (کشف المعانی)

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ (۲۳۶)

ترجمہ : تم پر کچھ مواخذہ نہیں اگر بیویوں کو ایسی حالت میں طلاق دے دو کہ نہ ان کو تم نے ہاتھ لگایا ہے اور نہ ان کیلئے کچھ مہر مقرر کیا ہے اور ان کو ایک جوڑا دے دو۔ صاحب وسعت کے ذمہ اس کی حیثیت کے موافق ہے اور تنگدست کے ذمہ اس کی حیثیت کے موافق ہے جوڑا دینا قاعدے کے موافق واجب ہے خوش معاملہ لوگوں پر۔

سوال اس آیت میں مَتَاعًا کے بعد حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ہے اور اسی سورۃ میں آیت نمبر ۲۴۱ میں وَلِلْمُطَلَّقٰتِ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ آیا ہے یہ فرق کس نکتہ کی بنا پر ہے؟

جواب پہلی آیت کا تعلق اس مطلقہ سے ہے جس کو دخول سے قبل طلاق مل گئی ہو اور اس کا مہر متعین نہ کیا گیا ہو تو ایسی عورت کو جو کچھ دیا جاتا ہے وہ محض احسان ہے اس لئے حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ فرمایا گیا کیونکہ یہاں نہ تو پہلے سے مہر کی تعیین ہے جس کی ادائیگی ضروری ہو اور نہ ہی دخول ہوا ہے جس کا بدل واجب ہو۔ اور اگر یہ شبہ کیا جائے کہ بعض حضرات اس مطلقہ کے نفقہ کو بھی واجب کہتے ہیں۔ تو احسان کیا رہا؟ تو جواب یہ ہے کہ اگرچہ ان لوگوں کے قول پر اس کا ادا کرنا واجب ہے مگر صورت اور حقیقت کے اعتبار سے وہ احسان ہی ہے کیونکہ کسی چیز کا بدلہ یا کسی وعدہ کی تکمیل نہیں ہے جو حقیقۃً واجب کیا جائے اور دوسری آیت میں مطلقہ رجعیہ کا بیان ہے جس کا نفقہ واجب ہوتا ہے لہٰذا یہاں حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ لانا مناسب ہوا کیونکہ متقی تقویٰ سے ماخوذ ہے جس کا حاصل ہے خداتعالیٰ کے مواخذہ سے ڈرنا اور واجب میں کوتاہی پر مواخذہ ہونا ایک امر ظاہر ہے اس لئے یہاں متقین کا لفظ لایا گیا اور اس میں لفظ متاع سے مطلقہ رجعیہ کا نفقہ اس لئے مراد لیا گیا کہ ماقبل

میں متاعاً الی الحول وارد ہے جس میں ایک سال تک کے نفقہ کا حکم تھا جو پہلے واجب تھا لیکن بعد میں منسوخ ہوگیا اس کے بعد آیت مذکورہ (یعنی لِلْمُطَلَّقٰتِ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوْفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِيْنَ) آئی جس سے اشارۃً معلوم ہوا کہ جس طرح آیت منسوخہ میں نفقہ واجب کا ذکر ہے اسی طرح اس میں بھی نفقہ واجبہ کا بھی ذکر ہے اور یہاں مطلقت سے مراد مطلقات رجعیہ ہی ہیں نہ کہ مطلقات بائنہ کیوں کہ ان کا ذکر پہلے ہو چکا ہے اور رجعیہ کا ذکر ماقبل میں نہیں گذرا اس لئے اس آیت کو اسی پر محمول کرنا راجح ہوگا اس مقام پر مفسرین کے اختلافات بہت ہیں ایک راجح تفسیر جو سمجھ میں آئی لکھ دی گئی۔

(کشف المعانی بحذف واضافہ صفحہ ۱۱۷)

اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ خَرَجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ اُلُوْفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللّٰهُ مُوْتُوْا ثُمَّ اَحْيَاهُمْ اِنَّ اللّٰهَ لَذُوْ فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُوْنَ (۲۴۳)

ترجمہ : اے مخاطب تجھ کو ان لوگوں کا قصہ تحقیق نہیں ہوا جو اپنے گھروں سے نکل گئے تھے اور وہ لوگ ہزاروں ہی تھے موت سے بچنے کیلئے سو اللہ تعالیٰ نے ان کیلئے فرمادیا کہ مرجاؤ پھر ان کو جلا دیا بے شک اللہ تعالیٰ بڑا فضل کرنے والے ہیں لوگوں پر مگر اکثر لوگ شکر نہیں کرتے۔

سورۂ یوسف آیت نمبر ۳۸ / میں ہے۔ ذٰلِكَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُوْنَ

سورۂ مومن آیت نمبر ۶۱ / میں ہے۔ اِنَّ اللّٰهَ لَذُوْ فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُوْنَ

سورۂ یونس آیت نمبر ۶۰ / میں ہے اِنَّ اللّٰهَ لَذُوْ فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُوْنَ

سورۂ نمل آیت نمبر ۷۳ / میں ہے۔ وَاِنَّ رَبَّكَ لَذُوْ فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُوْنَ

سوال سورۂ بقرہ و سورۂ یوسف اور سورۂ مومن کی آیات میں النّاس کی صراحت کے ساتھ

وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُوْنَ فرمایا گیا اور سورۂ یونس اور سورۂ نمل میں ضمیر پر اکتفاء کیا گیا اس اختلاف کی کیا وجہ ہے؟

جواب ابتدائی تین سورتوں میں لفظ الناس کا تکرار کثرت کے ساتھ نہیں آیا تھا اس لئے وہاں الناس کا اعادہ کر دیا گیا اور سورۂ یونس میں ماقبل میں الناس کا ذکر بار بار یعنی بکثرت آ چکا تھا اس لئے ضمیر پر اکتفاء کیا گیا تا کہ مزید تکرار نہ ہو جائے اور سورۂ نمل میں ماقبل میں قُلْ، لَا تَحْزَنْ وَلَا تَكُنْ وغیرہ کے اندر چونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ضمیر خطاب کے ساتھ مخاطب کیا گیا ہے اس لئے غافلین اور غیر شاکرین کیلئے الناس اسم ظاہر نہ لا کر ضمیر غائب سے ان کی طرف اشارہ کرنا مناسب ہوا۔ (فتح الرحمٰن)

اَلَمْ تَرَ اِلَى الْمَلَاِ مِنْۢ بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ مِنْۢ بَعْدِ مُوْسٰى ۘ اِذْ قَالُوْا لِنَبِيٍّ لَّهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَاتِلْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۭ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ اِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ اَلَّا تُقَاتِلُوْا ۭ قَالُوْا وَمَا لَنَآ اَلَّا نُقَاتِلَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَقَدْ اُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَاَبْنَآىِٕنَا ۭ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا اِلَّا قَلِيْلًا مِّنْهُمْ ۭ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌۢ بِالظّٰلِمِيْنَ (۲۴۶)

ترجمہ : اے مخاطب تجھ کو بنی اسرائیل کی جماعت کا قصہ جو موسیٰؑ کے بعد ہوا ہے تحقیق نہیں ہوا۔ جبکہ ان لوگوں نے اپنے ایک پیغمبر سے کہا کہ ہمارے لئے ایک بادشاہ مقرر کر دیجئے کہ ہم اللہ کی راہ میں قتال کریں فرمایا کیا یہ احتمال نہیں کہ اگر تم کو جہاد کا حکم دیا جاوے تو تم جہاد نہ کرو۔ وہ لوگ کہنے لگے کہ ہمارے واسطے ایسا کون سا سبب ہوگا کہ ہم اللہ کی راہ میں جہاد نہ کریں حالانکہ ہم اپنی بستیوں اور اپنے فرزندوں سے بھی جدا کر دیئے گئے ہیں پھر جب ان لوگوں کو جہاد کا حکم ہوا تو باستثناء ایک قلیل مقدار کے سب پھر گئے اور اللہ تعالیٰ ظالموں کو خوب جانتے ہیں۔

سوال بنی اسرائیل نے اپنے پیغمبر سے کہا کہ ایک بادشاہ مقرر کر دیجئے تا کہ ہم اسکی ماتحتی

میں اللہ کی راہ میں قتال کریں انکے جواب میں پیغمبر نے فرمایا کہ ھَلۡ عَسَيۡتُمۡ اِنۡ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ الۡقِتَالُ اَلَّا تُقَاتِلُوۡا یعنی کیا یہ احتمال ہیکہ اگر تمہارے اوپر جہاد فرض کر دیا جائے تو تم جہاد نہ کرو؟ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہیکہ جواب میں فرضیت جہاد کی شرط کیوں لگائی گئی جبکہ ظاہری تقاضہ یہ تھا کہ صرف بادشاہ کی شرط لگائی جاتی اور یہ کہا جاتا کہ اگر کوئی بادشاہ مقرر کر دیا جائے تو کیا احتمال ہیکہ تم جہاد نہ کرو۔

جواب ان آیتوں میں یہود کی نافرمانی اور انکے عہد و پیمان سے تخلف کو بتلایا گیا ہے اور فرضیت جہاد کی شرط ذکر کرنے میں یہ مقصد اچھی طرح حاصل ہوتا ہے اس لئے اسکا مفہوم یہ ہوا کہ یہ ایسے نافرمان ہیں کہ جب فرض ہونے کی صورت میں جہاد کرنیوالے نہیں ہیں تو فرض نہ ہونے کی صورت میں بدرجہ اولیٰ جہاد نہ کرینگے۔ (روح المعانی، صفحہ ۱۲۰)

فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوۡتُ بِالۡجُنُوۡدِ قَالَ اِنَّ اللّٰهَ مُبۡتَلِيۡكُمۡ بِنَهَرٍ فَمَنۡ شَرِبَ مِنۡهُ فَلَيۡسَ مِنِّىۡ وَمَنۡ لَّمۡ يَطۡعَمۡهُ فَاِنَّهٗ مِنِّىۡٓ اِلَّا مَنِ اغۡتَرَفَ غُرۡفَةً بِيَدِهٖ فَشَرِبُوۡا مِنۡهُ اِلَّا قَلِيۡلًا مِّنۡهُمۡ فَلَمَّا جَاوَزَهٗ هُوَ وَالَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا مَعَهٗ قَالُوۡا لَا طَاقَةَ لَنَا الۡيَوۡمَ بِجَالُوۡتَ وَجُنُوۡدِهٖ قَالَ الَّذِيۡنَ يَظُنُّوۡنَ اَنَّهُمۡ مُّلٰقُوا اللّٰهِ كَمۡ مِّنۡ فِئَةٍ قَلِيۡلَةٍ غَلَبَتۡ فِئَةً كَثِيۡرَةً ۢ بِاِذۡنِ اللّٰهِ وَاللّٰهُ مَعَ الصّٰبِرِيۡنَ (۲۴۹)

ترجمہ : پھر جب طالوت فوجوں کو لے کر چلے تو انہوں نے کہا کہ حق تعالیٰ تمہارا امتحان کریں گے ایک نہر سے جو شخص اس سے پانی پیوے گا تو وہ میرے ساتھیوں میں نہیں اور جو اس کو زبان پر بھی نہ رکھے وہ میرے ساتھیوں میں ہے لیکن جو شخص اپنے ہاتھ سے ایک چلو بھر لے سو سب نے اس سے پینا شروع کر دیا مگر تھوڑے آدمیوں نے ان میں سے سو جب طالوت اور جو مومنین ان کے ہمراہ تھے نہر کے پار اتر گئے۔ کہنے لگے کہ آج تو ہم میں جالوت اور اس کے لشکر سے مقابلہ کی طاقت نہیں معلوم ہوتی۔ ایسے لوگ جن کو یہ خیال تھا کہ

وہ اللہ تعالیٰ کے روبرو پیش ہونے والے ہیں کہنے لگے کہ کثرت سے بہت سی چھوٹی چھوٹی جماعتیں بڑی بڑی جماعتوں پر خدا کے حکم سے غالب آگئی ہیں اور اللہ تعالیٰ استقلال والوں کا ساتھ دیتے ہیں۔

سوال فمن شَرِبَ منه کی مناسبت کا تقاضہ یہ تھا کہ وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْ مِنْهُ کہا جاتا پھر اس سے عدول کر کے من لم يَطْعَمْهُ کیوں کہا گیا؟

جواب یہاں ایضاح بعد الابہام کا لحاظ کیا گیا ہے کیوں کہ کہ شَرِبَ مِنْهُ کے مفہوم میں دو احتمال تھے اول یہ کہ نہر سے منہ لگا کر پینا مراد ہو۔ دوم یہ کہ گلاس وغیرہ سے پینا مطلوب ہو، لہٰذا مراد مبہم ہوئی۔ پس اس ابہام کو دور کرنے کیلئے من لَمْ يَطْعَمْهُ میں طعم کی نسبت مفعول یعنی پانی کی طرف کر کے یہ واضح فرما دیا کہ طعم وشراب (کی ممانعت) کا تعلق پانی سے ہے نہ کہ نہر سے یعنی مطلقاً پینا ممنوع ہے خواہ منہ لگا کر ہو یا گلاس وغیرہ سے ہو۔

(تفسیر کبیر)

سوال آیت مذکورہ میں من لم يطعم کے بجائے مَنْ لَمْ يشرب کیوں نہیں کہا گیا جبکہ پانی مشروب ہے نہ کہ مطعوم۔ جیسا کہ پچھلے ٹکڑے فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّيْ میں شَرِبَ کا استعمال کیا گیا؟

جواب نمبر۱ اہل عرب میں طعام وشراب میں سے ایک کا استعمال دوسرے کی جگہ پر شائع ہے لہٰذا کوئی اشکال نہیں۔

(تفسیر کبیر)

جواب نمبر۲ آدمی جب سخت پیاسا ہوتا ہے اور پانی پیتا ہے پھر اس کا وصف بیان کرنا چاہتا ہے تو اس کی عمدگی اور لذت سمجھانے کیلئے کہتا ہے کہ یہ پانی ایسا عمدہ ہے جیسے گلاب یا شہد یعنی پانی کو اشیاء مطعومہ سے تشبیہ دیتا ہے۔ آیت مذکورہ میں اصحاب طالوت کو ایک نہر کا پانی پینے سے روک دیا گیا تھا اور پینے پر سخت وعید سنائی گئی تھی چنانچہ ارشاد ہے مَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّيْ یعنی جو اس میں سے پی لے گا وہ ہمارا نہیں ہے اور یہ رکاوٹ یعنی شدید پیاس کی حالت میں تھی کہ اگر پیاسے لوگ منہ میں پانی لیتے تو شہد جیسا شیریں ہوتا یعنی گویا شہد چکھ رہے ہیں۔ اسی کیفیت کی طرف اشارہ کرنے کیلئے وَمَنْ لَمْ يَطْعَم فرمایا۔

(تفسیر کبیر)

جواب نمبر۳ شرب کا اطلاق حلق سے پانی نیچے لے جانے پر ہوتا ہے اور طعم کا اطلاق زبان پر کوئی چیز رکھ کر تھوک دینے پر بھی ہوتا ہے اس آیت میں پانی کی ممانعت میں تشدید مطلوب تھی اس لئے فرمایا گیا **مَنْ لَّمْ يَطْعَمْهُ فَاِنَّهٗ مِنِّي** جس کا مطلب یہ ہے کہ پینے کی اجازت تو دور کی بات ہے زبان پر رکھ کر تھوک دینا بھی ممنوع ہے کیوں کہ اس عمل سے بھی کچھ نہ کچھ لذت مل سکتی ہے لہٰذا جو شخص زبان پر رکھنے سے بھی احتراز کرے گا وہ ہماری جماعت میں شمار ہوگا، اگر اس کی جگہ **من لم یشرب** کہا جاتا تو ممانعت میں شدت مطلوبہ پیدا نہ ہوتی کیوں کہ اس سے پینے کی ممانعت ثابت ہوتی اور زبان پہ رکھ کر تھوک دینا ممنوع ثابت نہ ہوتا کیوں کہ اعلیٰ کی نفی ادنیٰ کی نفی کو مستلزم نہیں ہے۔ (تفسیر کبیر)

سوال آیت مذکورہ میں **یظنون** کی جگہ **یوقنون** کیوں نہ فرمایا جبکہ خدا تعالیٰ کے دربار کی پیشی اور اس کی ملاقات یقینی ہے؟

جواب نمبر۱ لقاء اللہ سے مراد موت ہے اور یہ آیت جن مومنین کے بارے میں وارد ہے انہوں نے اپنے آپ کو دین کی نسبت پر قتل وقتال کرنے اور جان دینے کا خوگر بنا دیا تھا اور موت کا آنا تو یقینی تھا مگر اس کا یقین نہیں تھا کہ میدان جہاد ہی میں آوے گی البتہ اس بات کا ظن غالب تھا کہ میدان جہاد میں آجانے کے بعد ہمارے لئے موت سے بچنا بہت مشکل ہے اگرچہ ناممکن نہیں ہے اس لئے ان کی قلبی کیفیت بیان کرتے ہوئے فرمایا **اَلَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُّلٰقُوا اللّٰهِ** (تفسیر کبیر)

جواب نمبر۲ **لِقَاءَ اللّٰهِ** سے مراد طاعتوں کا ثواب ہے اور طاعات کے مقبول عند اللہ ہونے اور ان پر ثواب مرتب ہونے کا یقین کسی کو اس وقت تک نہیں ہو سکتا ہے جب تک کہ اس کو بارگاہ الٰہی سے اس کی نیک انجامی کی جزا نہ مل جائے ہاں ظن غالب ہوتا ہے اس لئے **یظنون** کا لفظ استعمال فرمایا۔ (تفسیر کبیر)

جواب نمبر۳ **لقاء اللہ** سے مراد طاعات کا للہ ہونا ہے انسان کو اپنی طاعات کے متعلق **لِلّٰه** ہونے کا یقین نہیں ہوتا کیونکہ بہت سے عوارض مثلاً ریا، سمعہ وغیرہ خلوص کے لئے مانع بن جاتے ہیں اور بسا اوقات انسان کو ان کی خبر بھی نہیں ہوتی اس لئے انسان کو کسی بھی طاعت کے **لِلّٰه** ہونے کا یقین رکھنا مناسب نہیں ہوتا، لہٰذا ظن کا لفظ لانا ہی مناسب ہوا۔

(تفسیر کبیر)

جواب نمبر۴ لقاء الله سے مراد خدا تعالیٰ کی نصرت ہے اور ان لوگوں کو اگر چہ فی الجملہ یہ یقین تھا کہ نصرت خداوندی آئے گی اور ہمیں کامیابی ملے گی مگر یہ نہیں معلوم تھا کہ ابتداء میں آوے گی یا بعد میں یہاں ابتداء میں آنے کا ٹھیک گمان تھا اس لئے یظنون فرمایا۔

(تفسیر کبیر)

جواب نمبر۵ لفظ ظن بول کر مجازاً یقین مراد ہے کیوں کہ ظن اور یقین دونوں کے اندر اعتقاد کی پختگی کا مفہوم پایا جاتا ہے۔

(تفسیر کبیر)

تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللّٰهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجٰتٍ ؕ وَاٰتَيْنَا عِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنٰتِ وَاَيَّدْنٰهُ بِرُوْحِ الْقُدُسِ ؕ وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِيْنَ مِنْۢ بَعْدِهِمْ مِّنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ وَلٰكِنِ اخْتَلَفُوْا فَمِنْهُمْ مَّنْ اٰمَنَ وَمِنْهُمْ مَّنْ كَفَرَ ؕ وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَا اقْتَتَلُوْا وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيْدُ (۲۵۳)

ترجمہ: یہ حضرات مرسلین ایسے ہیں کہ ہم نے ان میں سے بعضوں کو بعضوں پر فوقیت بخشی ہے بعضے ان میں وہ ہیں جو اللہ تعالیٰ سے ہمکلام ہوئے ہیں اور بعضوں کو ان میں بہت سے درجات سے سرفراز کیا، اور ہم نے عیسیٰ بن مریم علیہما السلام کو کھلے کھلے دلائل عطا فرمائے، اور ہم نے ان کی تائید روح القدس سے فرمائی اور اگر اللہ تعالیٰ کو منظور ہوتا تو جو لوگ ان کے بعد ہوئے ہیں، باہم قتل و قتال نہ کرتے، بعد اس کے کہ ان کے پاس دلائل پہنچ چکے تھے، لیکن وہ لوگ باہم مختلف ہوئے سو ان میں کوئی تو ایمان لایا، اور کوئی کافر رہا، اور اگر اللہ تعالیٰ کو منظور ہوتا تو وہ لوگ قتال نہ کرتے، ولیکن اللہ جو چاہتے ہیں کرتے ہیں۔

سوال مِنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللّٰهُ میں كَلَّمَ اللّٰهُ کی جگہ بظاہر كلمنا ہونا چاہئے کیوں کہ اس سے پہلے فضلنا اور اس کے بعد آتینا اور أیدنا جمع متکلم کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے،

پھر ضمیر متکلم کی بجائے اسم ظاہر یعنی لفظ اللہ کیوں لایا گیا؟

جواب ضمیر متکلم کے بجائے لفظ اللہ لانے کی دو غرض ہے۔

اول: یہ کہ لفظ اللہ کے مفہوم میں جو ہیبت و عظمت ہے اس کا اثر کلام میں ظاہر کرنا تھا۔

دوم: یہ کہ یہاں اللہ تعالیٰ کی طرف سے پیغمبروں کیلئے جن چند چیزوں کے دیئے جانے کا ذکر ہے، ان کی حیثیت کے درمیان فرق اور تفاوت کو واضح کرنا مقصود تھا، چنانچہ جب كَلَّمَ اللّٰهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجٰتٍ میں کلام اور رفع درجات کا ذکر کیا تو لفظ اللہ کو ظاہر کر کے متنبہ فرمادیا کہ ان عطیات کی حیثیت دیگر عطیات کے مقابلہ میں بہت عظیم ہے۔

(روح المعانی)

سوال یہاں منجملہ انبیاء کرام علیہما السلام کے حضرت موسیٰ و حضرت عیسیٰ علیہما السلام کو خاص طور پر کیوں ذکر کیا؟

جواب اس لئے کہ انبیاء سابقین میں ان حضرات کو بڑی بڑی کتابوں کے ساتھ روشن معجزات اور بین دلائل بھی عطا کیے گئے تھے۔ (غرائب)

سوال فعل اقتتال کا تکرار کیوں؟

جواب نمبرا فعل ثانی فعل اول کی تاکید ہے جس سے مقصود ان لوگوں کی تکذیب ہے جو اس مذہبی اختلاف کو مشیت الٰہی کے تحت نہیں مانتے تھے۔

جواب نمبر۲ فعل اول سے مجازاً اختلاف مراد ہے کیونکہ اختلاف ہی سبب اقتتال بنتا ہے اور فعل ثانی سے اقتتال کا حقیقی معنی ہی مراد ہے، تو اب آیت کا مفہوم یہ ہوگا کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو یہ انبیاء کے بعد اختلاف نہ کرتے، لیکن انہوں نے اختلاف کیا اور اگر اللہ چاہتا تو اس اختلاف کے بعد بھی لڑائی نہ کرتے، اب اس صورت میں تکرار نہیں ہوا۔

(کشف المعانی)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ (۲۵۴)

ترجمہ : اے ایمان والو خرچ کرلو ان چیزوں سے جو ہم نے تم کو دی ہیں، قبل اس کے کہ وہ دن آجائے جس میں نہ تو خرید وفروخت ہوگی، اور نہ دوستی ہوگی، اور نہ کوئی سفارش ہوگی، اور کافر لوگ ہی ظلم کرتے ہیں۔

سوال آیت مذکورہ میں یوم کی صفت **لَا بَيْعٌ** "**وَلَا خُلَّةٌ**" "**وَلَا شَفَاعَةٌ**" وارد ہے جس میں لا کے اسم کو مرفوع ذکر کیا گیا ہے حالانکہ بظاہر مقام کا تقاضا تھا کہ نفی میں عموم پیدا کرنے کیلئے **لا بیع ولا خلة ولا شفاعة** کو مفتوح رکھا جاتا؟

جواب منصوب اور مرفوع دونوں تقدیروں پر نفی میں عموم کا معنی حاصل ہوتا ہے البتہ نصب کی صورت میں نفی میں عموم زیادہ ہوتا ہے اور یہاں نفی میں عموم کامل مطلوب نہیں تھا کیونکہ قیامت کے دن اگرچہ بیع کی مطلقاً گنجائش نہ ہوگی مگر بعض کامل لوگوں کیلئے خلت اور شفاعت کارآمد ہوگی تو معلوم ہوا کہ ان اشیاء ثلثہ کی جو نفی کی گئی ہے اس سے کامل عموم مراد نہیں ہے اس لئے منصوب کے بجائے مرفوع رکھا گیا۔ (روح المعانی)

سوال آیت مذکورہ میں **لا شفاعة** سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کسی قسم کی شفاعت نہیں ہوگی حالانکہ قرآن کی متعدد آیات اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ قیامت کے دن حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام اور کچھ مخصوص مقربین خدا کو سفارش کا موقع عنایت کیا جائے گا اور ان کی سفارش بھی قبول ہوگی پھر اس آیت میں مطلقاً نفی کیوں کی گئی جو آیات شفاعت پر دلالت کرتی ہیں ان میں سے بعض یہ ہیں **مَنْ ذَا الَّذِيْ يَشْفَعُ عِنْدَهٗ إِلَّا بِإِذْنِهٖ ۔ وَلَا يَشْفَعُوْنَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضٰى ۔ وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهٗ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهٗ الغرض** ان آیات میں اور اوپر لکھی ہوئی آیت میں بظاہر تعارض اور منافات ہے۔

جواب نمبرا اس آیت سے مراد اصنام اور کواکب کی شفاعت کی نفی ہے جن کی شفاعت کا عقیدہ کفار رکھتے تھے اور شاید اسی بنا پر اس کے بعد **وَالْكٰفِرُوْنَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ** کہہ کر

تعریض بھی کر دی گئی ہے۔ (غرائب)

جواب نمبر۲ یہاں ترک واجب کے گناہ کے متعلق شفاعت کی نفی مراد ہے نہ کہ مطلق اور مطلب یہ ہے کہ واجبات کے ترک کی بناء پر جو شخص ماخوذ ہوگا اس کی شفاعت نہ ہوگی مثلاً (فرائض و واجبات وغیرہ کی سزا سے بچنے کیلئے) اور یہاں پر آیت میں خطاب مومنین سے نفقہ واجبہ (یعنی زکوٰۃ) کے سلسلے میں ہے۔

سوال آیت مذکورہ میں ھم ضمیر فصل حصر کا معنی دیتی ہے اور کفار کے علاوہ دوسرے بہت سے لوگ بھی ظالم ہیں۔ پھر ظالم ہونے کا حصر کفار میں کیوں کر درست ہے؟

جواب کفار میں حصر اس بناء پر ہے کہ ان کا ظلم بمقابلہ دوسروں کے زیادہ شدید ہے گویا ان کے سامنے کوئی دوسرا ظالم ہے ہی نہیں اس کی نظیر یہ آیت ہو سکتی ہے۔ اِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا (اللہ تعالیٰ سے صرف علماء ہی ڈرتے ہیں یعنی چونکہ علماء میں خشیت اور ڈر زیادہ ہے بہ نسبت عوام کے اس لئے گویا صرف یہی ڈرنے والے ہیں دوسروں کا شمار ڈرنے والوں میں ہے ہی نہیں) اسی طرح آیت مذکورہ میں ظلم سے ظلم عظیم مراد ہے اور ظاہر ہے کہ عظیم صرف کفر و شرک ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ اس وجہ سے کفار میں ظالم ہونے کا حصر کرنا درست ہے۔ (غرائب)

اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اَلْحَيُّ الْقَيُّوْمُ لَا تَاْخُذُهٗ سِنَةٌ وَّلَا نَوْمٌ لَهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِيْ يَشْفَعُ عِنْدَهٗٓ اِلَّا بِاِذْنِهٖ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيْطُوْنَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهٖٓ اِلَّا بِمَا شَآءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَلَا يَئُوْدُهٗ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيْمُ (۲۵۵)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ اس کے سوا کوئی عبادت کے قابل نہیں، زندہ ہے، سنبھالنے والا ہے، نہ اس کو اونگھ دبا سکتی ہے اور نہ نیند، اسی کے مملوک ہیں سب جو کچھ آسمانوں میں ہیں، اور جو کچھ زمین میں ہیں، ایسا کون شخص ہے جو اس کے پاس سفارش کر سکے بدوں اس کی اجازت

کے، وہ جانتا ہے ان کے تمام حاضر اور غائب حالات کو، اور وہ موجودات اس کے معلومات میں سے کسی چیز کو اپنے احاطہ علمی میں نہیں لا سکتے، مگر جس قدر چاہے، اس کی کرسی نے سب آسمانوں اور زمین کو اپنے اندر لے رکھا ہے اور اللہ تعالیٰ کو ان دونوں کی حفاظت کچھ گراں نہیں گذرتی اور وہ عالی شان، عظیم الشان ہے۔

سوال **لَا تَأْخُذُهٗ سِنَةٌ وَّلَا نَوْمٌ** میں **سِنَةٌ** کو **نوم** پر مقدم کیوں کیا؟ بظاہر ترتیب اسکے برعکس ہونی چاہیے تھی کیوں کہ صفت کی نفی میں اعلیٰ سے ادنیٰ کی طرف نزول ہوتا ہے؟

جواب نمبر ۱ **سنة** مقدمہ نوم کو کہتے ہیں اور مقدمہ شیٔ، شیٔ پر مقدم ہوتا ہے اس لئے **سنة** کو مقدم کیا تاکہ ترتیب ذکری، ترتیب وجودی کے موافق ہو جائے۔

جواب نمبر ۲ جیسا کہ معلوم ہوا کہ **سنة** مقدمہ **نوم** ہے تو جب **سنة** کی نفی ہوئی تو اس کے ضمن میں نوم کی بھی نفی ہوگئی پھر اسکے بعد نوم کی مستقلاً نفی کرنے سے تاکید کا معنی پایا گیا۔

جواب نمبر ۳ یہاں اللہ تعالیٰ سے نیند کی نفی کرنے میں، نیند کی ساری اقسام اور اس کے درجات کا احاطہ مقصود ہے اور احاطہ کرنے کیلئے ترتیب وجودی، اور اخف فالاخف کی ترتیب ہی اختیار کی جاتی ہے، جیسا کہ **لَا يُغَادِرُ صَغِيْرَةً وَّلَا كَبِيْرَةً** میں پہلے صغیرۃ ہے پھر کبیرۃ اسی طرح یہاں پہلے سنہ کا ذکر کیا جو وجود میں نوم سے مقدم اور اخف ہے پھر نوم کا ذکر فرمایا اس طرح مکمل طور پر خدا تعالیٰ کی ذات سے نیند کی نفی ہوگئی اور یہی مقصود تھا چنانچہ اسی لئے یہاں **سنة** اور نوم کے درمیان لاءِ نفی کا تکرار بھی کیا گیا ہے۔

جواب نمبر ۴ رعایت فاصلہ کی وجہ سے۔

جواب نمبر ۵ مذکورہ بالا جوابات کی ضرورت اس وقت ہے جبکہ **لا تاخذه** میں **اخذ** کو لاحق ہونے اور عارض ہونے کے معنی میں رکھا جائے اور اگر اس کو قہر و غلبہ کے معنی میں لیا جائے تو پھر کوئی اشکال نہیں اور موجودہ ترتیب مقتضائے ظاہر کے مطابق ہے کیوں کہ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا **لا تغلبه سنة ولا نوم** کہ اس پر نہ ہلکی نیند کا غلبہ ہوتا ہے اور نہ بڑی نیند کا، اور ظاہر ہے کہ نفی غلبہ میں یہی ہوتا ہے کہ اولاً معمولی کی نفی ہوتی ہے پھر بھاری کی مثلاً کسی مقابل سے کبھی کہا جاتا ہے کہ آپ ہم پر غالب نہیں آسکتے اور آپ تو آپ، آپ کے باپ بھی غالب نہیں آسکتے یا جیسے مثل مشہور ہے "سوپ تو سوپ، چھلنی کیا بولے جس

میں ۲۷ چھید" (کلہا من روح المعانی)

سوال آیت مذکورہ میں لَهٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ کے بجائے لَهٗ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ کیوں نہیں کہا؟

جواب نمبر ۱ ما غیر ذی العقول کے لئے آتا ہے اور آیت مذکورہ میں اللہ تعالیٰ کی ذات عالی کے سوا ساری مخلوق مراد ہے، اور مخلوقات میں غیر ذوی العقول کی تعداد زیادہ ہے اس لئے اکثریت کا لحاظ کرتے ہوئے کل کو صیغہ غیر ذوی العقول (لفظ ما) سے تعبیر کر دیا گیا۔ (تفسیر کبیر)

جواب نمبر ۲ زمین و آسمان اور ان کے اندر کی تمام چیزوں کی حیثیت اس اعتبار سے کہ وہ اس کی مخلوق ہیں، کل کی کل غیر ذوی العقول ہیں اسلئے یہاں لفظ ما کے ذریعہ اس حقیقت کی طرف اشارہ کر دیا گیا کہ ماسوی اللہ جو کچھ بھی ہے بحیثیت مخلوق غیر عاقل ہے۔ (تفسیر کبیر)

اَللّٰهُ وَلِیُّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا یُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَی النُّوْرِ ۬ وَالَّذِیْنَ كَفَرُوْۤا اَوْلِیٰٓـُٔهُمُ الطَّاغُوْتُ یُخْرِجُوْنَهُمْ مِّنَ النُّوْرِ اِلَی الظُّلُمٰتِ اُولٰٓىِٕكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِیْهَا خٰلِدُوْنَ (۲۵۷)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ ساتھی ہے، ان لوگوں کا جو ایمان لائے ان کو تاریکیوں سے نکال کر نور کی طرف لاتا ہے اور جو لوگ کافر ہیں ان کے ساتھی شیاطین ہیں، وہ ان کو نور سے نکال کر تاریکیوں کی طرف لے جاتے ہیں، ایسے لوگ دوزخ میں رہنے والے ہیں، یہ لوگ اس میں ہمیشہ ہمیشہ کو رہیں گے۔

سوال یہاں یُخْرِجُهُمْ فعل مضارع کے بجائے فعل ماضی اَخْرَجَهُمْ کیوں نہ کہا؟ جبکہ اخراج من الظلمت کا تحقق ایمان لانے کی وجہ سے ہو چکا تھا؟

جواب فعل مضارع میں تجدد و استمرار کا معنی ہوتا ہے، تو اشارہ اس طرف ہے کہ اللہ تعالیٰ مستقبل میں بھی ہمیشہ ازالۂ شبہات و وساوس فرما کر ہدایت میں پختگی اور مومنین کے ایمان

میں ترقی دیتے رہیں گے اور جو لوگ ابھی ایمان نہیں لائے مگر آئندہ ان کا مومن ہونا مقرر ہو چکا ہے ایسے لوگوں کو بھی ایمان کی دولت سے مالا مال کر کے مسلسل ایمانی ترقیات سے ان کو نوازتے رہیں گے، اور تجدد و استمرار کا معنی چونکہ لفظ ماضی سے حاصل نہیں ہو سکتا تھا، اس لئے مضارع کا صیغہ استعمال کیا گیا۔ (غرائب)

سوال آیت مذکورہ **يُخْرِجُوْنَهُمْ مِنَ النُّوْرِ اِلَى الظُّلُمَاتِ** میں یہ بات بتلائی کہ یہ شیاطین کفار کو نور سے نکال کر ظلمات تک پہونچاتے ہیں، شبہ یہ ہے کہ نکالنا کسی چیز سے اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ پہلے سے اس میں دخول ہو، اور کفار کا دخول (نور؛ سلام) میں پایا ہی نہیں جاتا، پھر نکالنے کی نسبت کیسے صحیح ہوئی؟

جواب نمبر ۱ نور سے مراد فطرت سلیمہ ہے جس پر انسان پیدا ہوتا ہے اور ظاہر ہے یہ چیز مومن اور کافر ہر ایک میں ہوتی ہے **كُلُّ مَوْلُوْدٍ يُوْلَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ** لہٰذا اس سے اخراج پایا گیا۔ (روح)

جواب نمبر ۲ نور سے مراد ان دلائل و شواہد کا نور ہے جن کا وہ مشاہدہ کیا کرتے تھے، اور جس کا حاصل کر لینا ان کیلئے ممکن تھا، مگر انہوں نے حاصل نہیں کیا، تو گویا حصول نور کے امکان کو حصول نور کے درجہ میں رکھ کر یہ نسبت کی گئی ہے۔ (روح المعانی)

جواب نمبر ۳ یہ نسبت مقابلۃً ہے یعنی ماقبل کے ٹکڑے **يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّوْرِ** کے مقابلہ میں **يُخْرِجُوْنَهُمْ مِنَ النُّوْرِ اِلَى الظُّلُمَاتِ** کہہ دیا گیا۔ (روح المعانی)

جواب نمبر ۴ اخراج، کبھی منع کے معنی میں ہوتا ہے جس کیلئے دخول سابق (پہلے سے داخل ہونے) کی شرط نہیں ہوتی پس آیت کا حاصل یہ ہوا **يُخْرِجُوْنَهُمْ اَیْ يَمْنَعُوْنَهُمْ مِنَ النُّوْرِ**

(روح المعانی)

جواب نمبر ۵ حضرت مجاہد رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ یہ آیت مرتدین کے بارے میں نازل ہوئی جو پہلے صاحب نور یعنی صاحب ایمان تھے، پھر مرتد ہو گئے اس تفسیر پر کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا۔ (روح المعانی)

جواب نمبر۶ اس کا تعلق اہل کتاب کے علاوہ رؤسا سے ہے اور حاصل یہ ہے کہ یہ لوگ کتب سابقہ کی شہادت کی بناء پر بعثت و نبوت سے پہلے یہ اعتقاد رکھتے تھے کہ ایک نبی برحق ظہور پذیر ہونے والا ہے، مگر ظہور کے بعد انہوں نے ماننے سے انکار کر دیا تو ظہور سے پہلے ان کا یہ ماننا نور میں ہونا ہے اور بعد میں انکار کرنا اخراج الی الظلمات ہے۔ (غرائب رازی)

جواب نمبر۷ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھوں معجزات ظاہر ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے موافقین و متبعین جہل کی ظلمات سے نکل کر نور کے مرکز تک پہنچ گئے اور مخالفین نور علم سے نکل کر ظلمات تک پہنچ گئے یہ ہے **اخراج من الظلمات الی النور** اور **اخراج من النور الی الظلمات**۔ (غرائب)

سوال **أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ** کے ذریعہ کفار کی بدانجامی بیان کی گئی تو ان کے بالمقابل ماٹل میں اہل ایمان کے نیک انجام کا تذکرہ کیوں نہیں کیا گیا؟

جواب نمبر۱ اہل ایمان کی عظمت کی طرف اشارہ کرنے کیلئے کہ ان کا انعام اور نیک انجام محتاج بیان نہیں ہے۔ (روح المعانی)

جواب نمبر۲ یا یہ بتلانے کیلئے کہ اہل ایمان کی شان اس سے بہت اونچی ہے کہ کفار سے ان کا تقابل کیا جاوے۔ (روح المعانی)

جواب نمبر۳ یا اس وجہ سے کہ اہل ایمان کی نیک جزاؤں کے بیان کیلئے الفاظ و عبارات کافی نہیں ہیں۔

جواب نمبر۴ یا اس وجہ سے کہ اہل ایمان کی نیک انجامی **اَللّٰهُ وَلِيُّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا** سے ظاہر ہے۔ (روح)

اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِىْ حَآجَّ اِبْرَاهِيْمَ فِىْ رَبِّهٖۤ اَنْ اٰتٰهُ اللّٰهُ الْمُلْكَ اِذْ قَالَ اِبْرَاهِيْمُ رَبِّىَ الَّذِىْ يُحْىٖ وَيُمِيْتُ قَالَ اَنَا اُحْىٖ وَاُمِيْتُ قَالَ اِبْرَاهِيْمُ فَاِنَّ اللّٰهَ يَاْتِىْ بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَاْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِىْ كَفَرَ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظّٰلِمِيْنَ (۲۵۸)

ترجمہ : اے مخاطب تجھ کو اس شخص کا قصہ تحقیق نہیں ہوا جس نے ابراہیم علیہ السلام سے مباحثہ کیا تھا، اپنے پروردگار کے بارے میں اس وجہ سے کہ خدا تعالیٰ نے اس کو سلطنت دی تھی، جب ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا میرا پروردگار ایسا ہے کہ وہ جلاتا ہے اور مارتا ہے، کہنے لگا میں بھی جلاتا ہوں، اور مارتا ہوں۔ ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ آفتاب کو مشرق سے نکالتا ہے پس تو اس کو مغرب سے نکال دے، اس پر متحیر رہ گیا وہ کافر اور اللہ تعالیٰ ایسے بے جا راہ پر چلنے والوں کو ہدایت نہیں فرماتے۔

سوال اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے حیات کا ذکر موت پر مقدم کیا ہے اور دوسری آیات میں مثلاً كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ اور اَلَّذِىْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ اور اَلَّذِىْ يُمِيْتُنِىْ ثُمَّ يُحْيِيْنِ کے اندر موت کا ذکر مقدم کیا ہے اس اختلاف کی کیا وجہ ہے؟

جواب آیت مذکورہ میں حیات کی تقدیم اس بناء پر ہے کہ یہ جملہ (رَبِّىَ الَّذِىْ يُحْىٖ وَيُمِيْتُ) نمرود کو حق کی دعوت دینے کیلئے استعمال کیا گیا ہے اور دعوت میں جو چیز زیادہ مؤثر اور مقصد دعوت کو زیادہ واضح کرنے والی ہوتی ہے، اس کو مقدم کیا جاتا ہے، حیات و موت دونوں ہی اللہ تعالیٰ کی عجیب و غریب قدرت کا مظہر ہیں۔ مگر حالت حیات کے عجائبات زیادہ ہیں اور انسان ان کا مشاہدہ اچھی طرح کرتا رہتا ہے اور ان سے بطریقہ اتم آگاہ ہوتا ہے اور حالت موت سے متعلق عجائبات الٰہیہ کم ہیں اور ان پر اطلاع پانا بھی مشکل ہے اس لئے یہاں حیات کے ذکر کو موت پر مقدم کیا اور دوسری آیات میں اس قسم کا کوئی

مقتضی نہیں تھا اس لئے وہاں اصل کی رعایت باقی رہی اور موت کو حیات پر مقدم کیا گیا کیونکہ اصل کی رو سے پہلے موت (یعنی عدم) ہے پھر حیات (یعنی وجود) ہے جیسا کہ سورۂ بقرہ کی آیت نمبر ۲۸ میں ہے وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ اور سورۂ دہر کی پہلی آیت هَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ حِيْنٌ "مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُوْرًا" سے ظاہر ہے۔

(تفسیر کبیر، تفسیر ابی السعود)

سوال حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے پہلے جملے میں لفظ رب استعمال فرمایا اور کہا رَبِّيَ الَّذِيْ يُحْيِيْ وَيُمِيْتُ اور دوسرے جملہ میں لفظ اللہ استعمال فرمایا تو یہاں فان ربی یاتی کیوں نہ فرمایا؟

جواب نمرود نے اپنے جملہ میں لفظ انا استعمال کیا تھا تو اس کے مقابلہ میں حضرت ابراہیم علیہ السلام نے لفظ اللہ استعمال فرمایا جو اپنی جامعیت کی وجہ سے رب کا معنی بھی رکھتا ہے کیونکہ اللہ اس ذات کو کہتے ہیں جو تمام صفات کمالیہ کی جامع ہو، اور صفات کمالیہ میں سے اللہ تعالیٰ کی صفت ربوبیت بھی ہے، تو لفظ اللہ میں چونکہ خدا کی ربوبیت عامہ مطلقہ کا معنی بھی ہے اس لئے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے لفظ اللہ ذکر کیا تا کہ اشارہ ہو جائے کہ جو خدا آفتاب کو مشرق سے نکالتا ہے وہ میرا بھی رب ہے اور تمہارا بھی، پس سوچ لو کہ تم اپنے رب کا مقابلہ کیسے کر سکتے ہو اور ظاہر ہے کہ یہ وسیع مفہوم فان ربی کہنے کی صورت میں حاصل نہیں ہوتا۔ (روح المعانی)

اَوْ كَالَّذِیْ مَرَّ عَلٰى قَرْیَةٍ وَّ هِیَ خَاوِیَةٌ عَلٰى عُرُوْشِهَا قَالَ اَنّٰى یُحْیٖ هٰذِهِ اللّٰهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَاَمَاتَهُ اللّٰهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهٗ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ یَوْمًا اَوْ بَعْضَ یَوْمٍ قَالَ بَلْ لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ اِلٰى طَعَامِكَ وَ شَرَابِكَ لَمْ یَتَسَنَّهْ وَ انْظُرْ اِلٰى حِمَارِكَ وَ لِنَجْعَلَكَ اٰیَةً لِّلنَّاسِ وَ انْظُرْ اِلَى الْعِظَامِ كَیْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوْهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَیَّنَ لَهٗ قَالَ اَعْلَمُ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ (۲۵۹)

ترجمہ : یا تم کو اس طرح کا قصہ بھی معلوم ہے جیسے ایک شخص تھا کہ ایک بستی پر ایسی حالت میں اس کا گذر ہوا کہ اس کے مکانات اپنی چھتوں پر گر گئے تھے کہنے لگا کہ اللہ تعالیٰ اس بستی کو اس کے مرنے کے بعد کس کیفیت سے زندہ کریں گے سو اللہ تعالیٰ نے اس شخص کو سو برس تک مردہ رکھا پھر اس کو زندہ کر اٹھایا پوچھا کہ تو کتنی مدت اس حالت میں رہا اس شخص نے جواب دیا کہ ایک دن رہا ہوں گا یا ایک دن سے بھی کم اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ نہیں بلکہ تو سو برس رہا ہے تو اپنے کھانے پینے کی چیز کو دیکھ لے کہ نہیں سڑی گلی اور اپنے گدھے کی طرف نظر کر اور تا کہ ہم تجھ کو ایک نظیر لوگوں کیلئے بنا دیں اور ہڈیوں کی طرف نظر کر کہ ہم ان کو کس طرح ترکیب دیئے دیتے ہیں پھر ان پر گوشت چڑھائے دیتے ہیں پھر جب یہ سب کیفیت اس شخص کو واضح ہو گئی تو کہہ اٹھا کہ میں یقین رکھتا ہوں کہ بیشک اللہ تعالیٰ ہر چیز پر پوری قدرت رکھتے ہیں۔

سوال نکارت اور استبعاد پر مشتمل یہ جملہ حضرت عزیر علیہ السلام نے کیوں پیش کیا جبکہ آپ نبی تھے اور نبی پر بستیوں کو آباد کرنے اور برباد کرنے کے متعلق اللہ تعالیٰ کی قدرت مخفی نہیں رہتی ہے؟

جواب نمبر ۱ حضرت عزیر علیہ السلام کا یہ قول استبعاد کی بنا پر نہیں تھا بلکہ اللہ تعالیٰ کی قدرت

عظیمہ پر اظہار تعجب کی بنیاد پر تھا اور اعادۂ حیاۃ کی کیفیت کو دیکھنے کی طلب کیلئے تھا یعنی یہ تو یقین تھا کہ اللہ تعالیٰ ان میں دوبارہ حیاۃ پیدا کرنے پر بلاشبہ قادر ہیں مگر یہ دیکھنا چاہتے تھے کہ حیات کس طرح ڈالی جائے گی اور اس مفہوم پر قرینہ لفظ اَنّٰی ہے کیونکہ اس کا استعمال کیفیت کیلئے ہوتا ہے۔ (غرائب)

جواب نمبر۲ اس قول کے بارے میں اگر چہ یہ مشہور ہے کہ یہ حضرت عزیر علیہ السلام کا قول ہے مگر حضرت مجاہد رحمۃ اللہ علیہ سے یہ منقول ہے کہ یہ تو ایک کافر کا قول ہے جس کو بعث بعد الموت کے مسئلہ میں شک تھا لہٰذا اس تقدیر پر کوئی اشکال نہیں۔ (غرائب)

سوال آیت مذکورہ میں ثُمَّ بَعَثَهٗ کے بجائے ثُمَّ اَحْيَاهُ کیوں نہ فرمایا گیا جب کہ ماقبل کی عبارت اَنّٰی يُحْيٖ هٰذِهِ اللّٰهُ کے مناسب یہی تھا کہ اَحْيَاهُ فرمایا جاتا؟

جواب احیاء کے بجائے بعث کا لفظ اس لئے ذکر کیا کہ احیاء کہا جاتا ہے مطلق زندہ کرنے کو اور بعث کا معنی ہے کسی شئی کو سرعت اور سہولت کے ساتھ اس طرح زندہ کرنا کہ میت اپنی حالت سابقہ کے مطابق اٹھ کھڑی ہو جائے تو اس تقریر کے مطابق آیت کا حاصل یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت عزیر علیہ السلام کو ایک سو سال مردہ رہنے کے بعد زندہ کیا تو بڑی سرعت اور سہولت کے ساتھ زندہ کھڑا کر دیا اور ان کے ہوش و حواس ایسے ہی باقی تھے جیسے موت کے وقت قائم تھے تا کہ جس بستی کو ویران و برباد دیکھا تھا اس کی دوبارہ آبادی پر استدلال کر سکیں۔ (تفسیر کبیر)

سوال ثُمَّ بَعَثَهٗ کے بعد قَالَ كَمْ لَبِثْتَ وارد ہے سوال یہ ہے کہ قَالَ کو بَعَثَهٗ پر عطف کیوں نہیں کر دیا؟

جواب عطف نہ کرنے کی صورت میں یہ جملہ مستانفہ ہوا جو سوال پر مبنی ہے تو اب آیت کا مطلب یہ ہوا کہ جب قرآن نے یہ بتلایا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو زندہ کیا تو قاری کے دل میں یہ سوال پیدا ہوا کہ زندہ ہونے کے بعد اللہ نے ان سے کیا فرمایا تو جواب دیا گیا کہ اللہ تعالیٰ نے یہ پوچھا کہ كَمْ لَبِثْتَ اور یہ جملہ مستانفہ ماننا اور سوال قائم کرنا اس وجہ سے ہوا کہ سوال کے بعد جو مضمون بصورت جواب آتا ہے وہ اوقع فی النفس ہوتا ہے چنانچہ اسی لئے اللہ نے قدرت احیاء کو سمجھانے کیلئے سوال و جواب کی صورت اختیار کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں كَمْ

لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا اَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ ...... الآية (روح المعانی)

سوال آیت مذکورہ میں مخاطب کو حمار اور اس کی عظام میں غور و فکر کا مکلّف کرتے ہوئے فعل امر اُنْظُرْ کا تکرار کیوں کیا گیا جبکہ عظام سے مراد اسی حمار کی ہی عظام تھیں۔

جواب پہلے انظر سے مراد اس نظر و فکر کا مکلّف بنانا ہے جس سے طویل زمانہ تک مردہ پڑے رہنے کو جانا جائے اور دوسرے انظر سے مراد اس نظر کا حکم دینا ہے جس سے زندہ کرنے کی کیفیات اور اس کے مبادی و متعلقات کو جانا جا سکے تو دونوں جگہ اُنْظُرْ سے جدا جدا معنی مراد ہے۔ اس لئے مکرر لایا گیا۔ (ابوالسعود، روح)

سوال آیت مذکورہ میں بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ میں سو سال کی طویل مدت تک مردہ حالت میں پڑا رہنا بتلایا گیا تو مناسب تھا کہ اس کے بعد متصلاً ایسی مثال کا ذکر فرماتے جو سو سال کی مدت کی نشاندہی کرتی مگر اس کے برعکس پھر طعام و شراب کی مثال کا ذکر فرماتے ہوئے فَانْظُرْ اِلٰى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ کیوں فرمایا گیا جبکہ طعام و شراب کی حالت سے تو يَوْمًا اور بَعْضَ يَوْمٍ کا ہی اشارہ ملتا ہے؟

جواب اس آیت میں اس شبہ کا ازالہ مقصود ہے جو اہل قریہ کے دوبارہ زندہ کئے جانے کی کیفیت کے متعلق قریہ کے پاس سے گذرنے والے شخص کے دل میں پیدا ہوا تھا اور قرآن کی اختیار کردہ ترتیب میں یہ ازالہ زیادہ اچھی طرح پایا جاتا ہے کیونکہ جب اس شخص کے جی میں یہ شبہ پیدا ہوا کہ اللہ تعالیٰ کس کیفیت کیساتھ زندہ کرینگے تو اللہ تعالیٰ نے اسکو موت دے دی اور وہ شخص مرا ہوا سو سال تک پڑا رہا پھر اسکو زندہ کر کے اللہ تعالیٰ نے پوچھا کتنے دن یہاں پڑے رہے تو اس نے جواب دیا ایک دن یا ایک دن سے کچھ کم پھر اللہ تعالیٰ نے فرمایا نہیں تم ایک سو سال تک یہاں پڑے رہے اس پر اس کو تعجب ہوا تو اللہ تعالیٰ نے اس کے تعجب میں اضافہ کرنے کیلئے طعام و شراب کی طرف متوجہ کیا۔ اس نے دیکھا کہ اس میں کوئی خرابی واقع نہیں ہے تو اس کو ایک دن یا ایک دن سے کم پڑا رہنا اور بھی زیادہ صحیح معلوم ہونے لگا اور سو سال تک پڑے رہنے پر مزید تعجب ہوا کہ کھانے پینے کی چیز اتنے طویل زمانہ تک ہر طرح صحیح و سالم باقی رہ سکتی ہے تو اللہ تعالیٰ نے پھر گدھے کی طرف متوجہ کیا تو دیکھا کہ اسکی ہڈیاں سڑ گل کر ریزہ ریزہ ہو گئی ہیں اور پھر اللہ تعالیٰ نے انکو زندہ کر دیا تو اب اسکے تعجب کی

انتہا نہ رہی کہ جو چیز خراب ہونے والی تھی وہ صحیح وسالم رہی اور جسکے دیر تک صحیح سالم رہنے کا احتمال تھا وہ بالکل خراب اور ریزہ ریزہ ہو گئی یہ محض اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ کا کرشمہ ہے اور کچھ نہیں اس لئے یہ واقعہ حجت ہے کہ وہ یقیناً احیاء موتی پر قادر ہے اور اس میں کوئی شک نہیں جیسا کہ اس شخص نے اخیر میں کہا اعلم ان اللہ علی کل شیء قدیر مختصر یہ کہ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ کے بعد طعام وشراب کا قصہ ذکر کرنے کی وجہ یہ ہوئی کہ اس طرح انکے تعجب میں اضافہ ہوا اور خدا کی قدرت کی دلیل کا اشتیاق بڑھا پھر گدھے کے واقعہ سے انکو حیرت در حیرت ہوئی تو انہوں نے یقین کر لیا کہ اللہ تعالیٰ قادر مطلق ہیں اور احیاء موتی پر پوری قدرت رکھتے ہیں اور یہاں پر یہی مقصود ہے اسلئے یہ ترتیب اختیار کی گئی۔ (تفسیر کبیر)

سوال آیت مذکورہ میں طعام وشراب دونوں چیزوں کا ذکر ہے تو لَمْ يَتَسَنَّهْ واحد کا صیغہ کیوں استعمال کیا گیا ظاہر کا تقاضا یہ تھا کہ تثنیہ کا صیغہ لایا جاتا اور لَمْ يَتَسَنَّهَا کہا جاتا؟

جواب نمبر ا اگر چہ دو چیزیں مذکور ہیں ایک طعام دوسری شراب مگر چونکہ غذائیت کے لحاظ سے دونوں ایک شئی کے حکم میں ہیں اس لئے واحد کا صیغہ استعمال کیا گیا۔ گویا واحد کے صیغہ میں دونوں کو جمع کر دیا گیا۔ (روح، بیضاوی، ابوالسعود)

جواب نمبر ۲ لم يتسنه میں ضمیر واحد کا مرجع صرف شراب ہے اور اسی پر اکتفاء کیا گیا طعام کی حالت کا ذکر نہیں کیا گیا اس لئے کہ شراب کی حالت طعام کی حالت پر دال ہے۔ جس طرح تقیکم الحر میں الحر، البرد پر دال ہے۔ (روح، تفسیر ابوالسعود)

سوال آیت مذکورہ میں وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ میں واؤ لانے کی کیا وجہ ہے؟

جواب آیت میں مقصود یہ بتلانا ہے کہ اماتت واحیاء کا یہ پورا قصہ اسلئے ہوا کہ قدرت خداوندی کو سمجھنے کیلئے ایک نمونہ ہو جاوے اور یہ مفہوم واؤ لانے کی صورت میں حاصل ہوسکتا ہے کیونکہ تقدیر آیت یہ ہوگی وفعلنا ذلك لنجعلك آية (یعنی ہم نے یہ سب اس لئے کیا تا کہ تجھ کو اپنی قدرت کی ایک نظیر لوگوں کیلئے بنا دیں) اگر واؤ نہ ہوتا تو ایک دوسرا مفہوم پیدا ہو جاتا کیونکہ پھر آیت یوں ہوتی اُنْظُرْ اِلٰى حِمَارِكَ لِنَجْعَلَكَ آيَةً (یعنی تم اپنے گدھے کی طرف دیکھو تا کہ ہم تجھ کو لوگوں کیلئے ایک نظیر بنا دیں) اور حاصل یہ ہوتا کہ گدھے کو دیکھنا شرط ہے نظیر اور نمونہ بنانے کیلئے حالانکہ یہ مقصود نہیں۔ (روح و تفسیر کبیر، ابوالسعود)

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (۲۶۰)

ترجمہ : اور جبکہ ابراہیم علیہ السلام نے عرض کیا کہ اے میرے پروردگار مجھ کو دکھلا دیجئے کہ آپ مردوں کو کس کیفیت سے زندہ کریں گے ارشاد فرمایا کیا تم یقین نہیں لائے انہوں نے عرض کیا کہ یقین کیوں نہ لاتا لیکن اس غرض سے یہ درخواست کرتا ہوں کہ میرے قلب کو سکون ہو جاوے ارشاد ہوا کہ اچھا تو تم چار پرندے لو پھر ان کو اپنے لئے ہلا لو پھر ہر پہاڑ پر ان میں کا ایک ایک حصہ رکھ دو پھر ان سب کو بلاؤ تمہارے پاس سب دوڑتے چلے آویں گے اور خوب یقین رکھو اس بات کا کہ حق تعالیٰ زبردست ہیں حکمت والے ہیں۔

سوال حضرت ابراہیم علیہ السلام کو یہ سوال ہی کیوں پیدا ہوا جبکہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کو سب سے زیادہ اطمینان و یقین حاصل ہوتا ہے؟

جواب نمبرا حضرت ابراہیم علیہ السلام کا یہ سوال اللہ تعالیٰ کی قدرت احیاء کے متعلق نہیں تھا بلکہ کیفیت احیاء کے متعلق تھا چنانچہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ تحریر فرماتے ہیں کہ درحقیقت حضرت خلیل اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا سوال کسی شک وشبہ کی بنا پر تھا ہی نہیں بلکہ سوال کا منشا صرف یہ تھا کہ حق تعالیٰ قیامت میں مردوں کو زندہ کریں گے ان کی قدرت کاملہ سے یہ کسی طرح بھی مستبعد یا حیرت انگیز نہیں بلکہ یقینی ہے لیکن مردہ کو زندہ کرنے کا کام انسان کی طاقت سے باہر ہے کہ اس نے کبھی کسی مردہ کو زندہ ہوتے ہوئے نہیں دیکھا اور مردہ کو زندہ کرنے کی کیفیات اور صورتیں مختلف ہو سکتی ہیں۔ انسان کی فطرت ہے کہ جو چیز اس کے مشاہدہ میں نہ ہو اس کی کیفیات کی کھوج لگانے کی فکر میں رہا کرتا ہے۔ اس میں اس کا خیال مختلف راہوں پر چلتا ہے جس میں ذہنی انتشار کی تکلیف بھی برداشت کرتا ہے۔ اسی ذہنی انتشار کو رفع کرنے کیلئے قلب کو سکون مل جانے ہی کا نام اطمینان ہے اس کیلئے حضرت

خلیل اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے بدرجہ اتم واسع طلب فرمائی تھی۔ (معارف القرآن)

جواب نمبر ۱ اطمینان قلب کی دو صورت ہے اول برہانی یعنی وہ اطمینان جو دلیل اور برہان کی وجہ سے حاصل ہو دوم عیانی یعنی وہ اطمینان جو آنکھوں سے دیکھ کر پیدا ہو۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اطمینان برہانی تو پہلے سے حاصل تھا ہاں اطمینان عیانی کیلئے سوال کیا تھا۔

(غرائب)

جواب نمبر ۲ خدا کی قدرت کے بارے میں اطمینان مطلوب نہیں کیوں کہ وہ تو پہلے ہی سے حاصل تھا بلکہ حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کو اپنی خلت یا مستجاب الدعوات ہونے کا اطمینان حاصل کرنا تھا کہ اگر مردہ کو زندہ کرنے کی کیفیت مجھے دکھادی گئی تو مجھے یقین کامل ہو جائے گا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے اپنا خلیل اور مستجاب الدعوات بنایا ہے۔

(غرائب)

سوال حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام تو بہت ہی زیادہ پختہ ایمان والے تھے پھر اللہ تعالیٰ نے انہیں اَوَلَمْ تُؤْمِنْ سے خطاب کیوں کیا؟

جواب تاکہ جواب میں وہ بات آئے جو حضرت سیدنا ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کہی یعنی بَلٰی وَلٰكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِىْ اس کی تشریح یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سوال میں دو مفہوم کا امکان تھا ایک مفہوم تو صحیح تھا وہ یہ کہ مقصود زندہ کرنے کی کیفیت دریافت کرنا تھا اور انہیں الفاظ سے سوال کا ایک دوسرا مفہوم بھی ہو سکتا ہے جو اصل قدرت میں شبہ یا انکار سے پیدا ہوا کرتا ہے جیسے آپ کسی بوجھ کے متعلق یہ یقین رکھتے ہیں کہ فلاں آدمی اس کو نہیں اٹھا سکتا اور آپ اس کا عاجز ہونا ظاہر کرنے کیلئے کہیں کہ دیکھیں تم کیسے اس بوجھ کو اٹھاتے ہو تو چونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے سوال کا یہ غلط مفہوم بھی کوئی لے سکتا تھا۔ اس لئے حق تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کو اس غلط بات سے بری ثابت کرنے کیلئے ہی ارشاد فرمایا اَوَلَمْ تُؤْمِنْ تاکہ ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام اس کے جواب میں بَلٰی فرما کر افتراء پردازوں کی زد سے نکل جائیں۔ (معارف القرآن)

سوال حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ غیب کی چیزوں سے پردہ اٹھایا جائے پھر بھی میرے ایمان و یقین میں کوئی اضافہ نہیں ہوگا تو احیاء موتی کی کیفیت دیکھ کر حضرت ابراہیم

علیہ السلام کے ایمان واطمینان میں اضافہ کیوں کر ہوسکتا ہے جبکہ انبیاء علیہم السلام کا ایمان صحابہؓ کے ایمان سے بڑھا ہوا ہوتا ہے؟

جواب اطمینان کے بہت سے درجات ہیں ایک وہ اطمینان جو اولیاء اللہ اور صدیقین کو حاصل ہوتا ہے اور ایک اس سے اعلیٰ مقام اطمینان ہے جو عام انبیا علیہم الصلوٰۃ والسلام کو حاصل ہوتا ہے اور ایک اس سے بھی مافوق ہے جو خاص خاص کو بصورت مشاہدہ عطا فرمایا جاتا ہے۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو جو درجہ اطمینان کا حاصل تھا وہ بلاشبہ حضرت خلیل اللہ کو حاصل تھا بلکہ اس سے اعلیٰ درجہ اطمینان جو مقام نبوت کے ساتھ خاص ہے اس اطمینان میں حضرت خلیل اللہ اور سب امتیوں سے فائق تھے پھر جس کو وہ طلب فرما رہے ہیں وہ سب سے اعلیٰ مقام اطمینان ہے جو خاص خاص انبیاء کو عطا فرمایا جاتا ہے جیسے سرور کائنات سید الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کو جنت اور دوزخ کا مشاہدہ کرا کر اطمینان خاص بخشا گیا۔ الغرض اس سوال کی وجہ سے یہ کہنا ہرگز صحیح نہیں کہ ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کو اطمینان حاصل نہ تھا ہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ اطمینان کامل جو مشاہدہ سے حاصل ہوا کرتا ہے وہ نہ تھا اسی کیلئے یہ درخواست فرمائی تھی۔ (معارف القرآن)

فائدہ آیت کے آخر میں فرمایا ان اللہ عزیز حکیم یعنی اللہ تعالیٰ زبردست ہیں اور حکمت والے ہیں۔ زبردست ہونے میں قدرت کاملہ کا بیان فرمایا اور حکمت والا کہہ کر اس کی طرف اشارہ کر دیا کہ بتقضائے حکمت ہر ایک کو حیات بعد الممات کا مشاہدہ نہیں کرایا جاتا ورنہ حق جل شانہ کیلئے کوئی دشوار نہیں کہ ہر انسان کو مشاہدہ کرا دیں، مگر پھر ایمان بالغیب کی جو فضیلت ہے وہ قائم نہیں رہ سکتی۔ (معارف القرآن)

سوال اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت کاملہ دکھلانے کیلئے تمام حیوانات میں سے پرندوں کا انتخاب کیوں کیا؟

جواب بسرا اسلئے کہ پرندے طلب معاش میں اور مسکن کے اعتبار سے انسانوں سے بہت قریب ہیں اسی وجہ سے حدیث شریف میں وارد ہے **لو أنّكم توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصاً وتروح بطاناً** (رواہ ابن ماجہ)
اس میں توکل کا درس دینے کیلئے انسان کے سامنے پرندوں کی نظیر پیش کی گئی ہے

جواب نمبر۲ اس لئے کہ پرندے تمام حیوانی خصوصیات کے جامع ہوتے ہیں۔

جواب نمبر۳ اس لئے کہ اس کو ٹکڑے ٹکڑے کرنا آسان ہے۔

جواب نمبر۴ اس لئے کہ پرندوں میں دوسرے حیوانات کے مقابلہ میں ایک جزو زیادہ ہوتا ہے اور وہ ان کا پر ہے تو ان کو زندہ کرنے میں قدرت الٰہیہ کا ظہور کچھ زیادہ ہی ہوگا۔

جواب نمبر۵ اس لئے کہ پرندوں کی صفت ہے اوپر کو اڑنا اور حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی توجہ بلندی کی سمت اور عالم ملکوت تک رسائی کی طرف مرکوز تھی۔اس مناسبت سے یہ معجزہ آپ کو عطا کیا گیا تاکہ آپ کی فکر اور آپ کے معجزہ میں مشاکلت ہوجائے۔
(کلہا من روح المعانی وتفسیر کبیر)

سوال فَخُذْ کے بعد فَصُرْهُنَّ لانے کا کیا فائدہ؟ جبکہ اول میں ثانی کا معنی پایا جاتا ہے؟

جواب فَصُرْهُنَّ لاکر یہ بتلانا تھا کہ اچھی طرح ان پرندوں میں غور کرلو ان کی شکلوں اور صورتوں کو بخوبی پہچان لو تاکہ زندہ ہونے کے بعد یہ شبہ نہ ہو کہ شاید یہ دوسرے پرندے ہیں جو مرے تھے وہ نہیں ہیں۔ (غرائب)

سوال آیت مذکورہ میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کا واقعہ بیان کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا نام ذکر کیا ہے اور ماقبل میں حضرت عزیر علیہ السلام کا واقعہ بیان کرتے ہوئے نام ذکر نہیں کیا مبہم انداز میں فرمایا اَوْ كَالَّذِيْ مَرَّ عَلٰى قَرْيَةٍ وَّهِيَ خَاوِيَةٌ ..... ایسا کیوں؟

جواب دونوں حضرات نے اللہ تعالیٰ کی صفت احیاء کو جاننے اور سمجھنے کی کوشش کی تھی مگر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خصوصی ادب ملحوظ رکھا کہ پہلے لفظ رب لاکر اللہ تعالیٰ کی تعریف وتکریم کی پھر دعا کی اور کہا رَبِّ اَرِنِيْ تو اللہ تعالیٰ نے بھی حضرت ابراہیم علیہ السلام کا اکرام کیا اور اپنے کلام میں ان کا ذکر کیا اور حضرت عزیر علیہ السلام کے جملہ اَنّٰى يُحْيِ هٰذِهِ اللّٰهُ بَعْدَ مَوْتِهَا میں اس درجہ ادب ملحوظ نہیں رہا تو ان کا نام حذف کرکے مبہم انداز اختیار کیا گیا۔ (تفسیر کبیر)

فائدہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ طیور اربعہ یہ

تھے مور، نسر (گدھ) مرغ، کوا۔ امام رازی نے ان ہی چار کے انتخاب کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ ان چاروں میں علیحدہ علیحدہ خصوصیات ہیں جو انسان کیلئے امراض کا موجب بنتی ہیں اور انسانی کمال میں رکاوٹ بنتی ہیں۔ مثلاً مور میں زیب و زینت اور تعلّی و ترفع کا وصف ہے اور نسر میں بسیار خوری کا اور مرغ میں شدت شہوت کا اور کوا میں ذخیرہ اندوزی کی حرص کا۔ کوا رات میں بھی اڑتا رہتا ہے اور صبح میں انتہائی سویرے اپنے دانے چارے کی طلب میں نکل جاتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے ان چاروں کو ذبح کروا کر اشارہ کر دیا کہ جب تک انسان ان چاروں قسم کے اوصاف ذمیمہ سے اپنے آپ کو پاک نہیں رکھے گا اس وقت تک قلب میں روحانیت اور نورانیت نہیں آسکتی اور ہماری معرفت اس کو نصیب نہیں ہو سکتی اور معرفت الٰہی سے محرومی رہے گی۔ (تفسیر کبیر)

سوال پرندوں کی صفت تو طیران ہے نہ کہ سعی پھر سعیاً کیوں کہا گیا؟

جواب سعی کا لفظ استعمال کر کے اشارہ کیا گیا کہ پرندے زندہ ہو کر حضرت ابراہیم علیہ السلام کی خدمت میں اس انداز سے آویں گے کہ وہ دوڑنے کی کیفیت ہوگی نہ کہ اڑنے کی تاکہ آپ اچھی طرح انہیں دیکھ سکیں اور ان کی زندگی کا پورا یقین اور کامل مشاہدہ ہو جائے اڑ کر آنے میں مشتبہ ہونے کا احتمال پیدا ہو سکتا ہے اور دوڑ کر آنے میں اشتباہ کیلئے کوئی راہ نہیں ہے اور یہاں مقصود عینی رؤیت کے ذریعہ قلبی اطمینان و یقین میں اضافہ کرنا تھا اس لئے یہ تعبیر اختیار کی گئی۔ (حاشیہ کشاف)

اَلَّذِیْنَ یُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ ثُمَّ لَا یُتْبِعُوْنَ مَآ اَنْفَقُوْا مَنًّا وَّلَآ اَذًى لَّهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ (۲۶۲)

ترجمہ: جو لوگ اپنا مال اللہ کی راہ میں خرچ کرتے ہیں پھر خرچ کرنے کے بعد نہ تو احسان جتلاتے ہیں اور نہ آزار پہنچاتے ہیں ان لوگوں کو ان کا ثواب ملے گا ان کے پروردگار کے

پاس اور نہ ان پر کوئی خطرہ ہوگا اور نہ وہ مغموم ہوں گے۔

سوال آیت مذکورہ میں بظاہر لَهُمْ اَجْرُهُمْ کے بجائے فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ (فاء کے ساتھ) کہنا چاہئے تھا کیونکہ الذین اسم موصول اپنے صلہ سے مل کر شرط کا معنیٰ رکھتا ہے تو جواب میں فاء آنی چاہئے پھر اس سے عدول کیوں کیا گیا؟

جواب نمبرا اگر لفظ فاء آتی تو لَهُمْ اَجْرُهُمْ جزاء کے قائم مقام ہوتا اور اَلَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ قائم مقام شرط کے ہوتا اور چونکہ شرط و جزاء کے درمیان سببیت کا تعلق ہوتا ہے اس لئے یہ وہم ہوتا کہ ان کو استحقاق اجر اس انفاق کے سبب حاصل ہوا ہے اور فاء نہ لانے کی صورت میں اس امر کی طرف اشارہ ہوا کہ اگرچہ استحقاق اجر کا سبب یعنی انفاق ان کے اندر پایا جاتا تھا مگر یہ چیز دراصل استحقاق اجر کا سبب نہیں ہے بلکہ اصل سبب ان کی پاکیزہ ذات اور ان کی نیک نیتی اور جذبۂ خیر ہے جو ان کے قلوب میں پیوست ہے لہذا مطلب یہ ہوا کہ اگر یہ لوگ بالفرض خرچ نہ بھی کریں تب بھی اپنی قلبی پاکیزگی کی وجہ سے اجر کے مستحق ہیں تو خرچ کرنے کی صورت میں بدرجہ اولیٰ مستحق ہوں گے۔ (روح، کشاف)

جواب نمبر۲ فاء آتی ہے معنی سببیت کو بتلانے کیلئے اور یہاں انفاق کا سبب ہونا استحقاق اجر کیلئے اس درجہ واضح تھا کہ فاء لا کر بتلانے کی ضرورت نہیں تھی۔

(روح، تفسیر، ابی السعود)

اَيَوَدُّ اَحَدُكُمْ اَنْ تَكُوْنَ لَهٗ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيْلٍ وَّاَعْنَابٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ لَهٗ فِيْهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرٰتِ وَاَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهٗ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَاَصَابَهَآ اِعْصَارٌ فِيْهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُوْنَ (۲۶۶)

ترجمہ: بھلا تم میں سے کسی کو یہ بات پسند ہے کہ اس کا ایک باغ ہو کھجوروں کا اور انگوروں کا اس کے نیچے نہریں چلتی ہوں اس شخص کے یہاں اس باغ میں اور بھی ہر قسم کے میوے ہوں اور اس شخص کا بڑھاپا آ گیا ہو اور اس کے اہل و عیال بھی ہوں جن میں قوت نہیں سو اس

باغ پر ایک بگولہ آوے جس میں آگ ہو پھر وہ باغ جل جاوے اللہ تعالیٰ اسی طرح نظائر بیان فرماتے ہیں تمہارے لئے تاکہ تم سوچا کرو۔

سوال قرآن پاک میں جہاں جہاں نخیل اور اعناب کا ذکر آیا ہے ہر جگہ یہ بات پائی جاتی ہے کہ کھجور کیلئے اس کے درخت کا ذکر ہے اور انگور کیلئے اس کے پھل کا کیونکہ نخیل کھجور کے درخت کو کہتے ہیں اور عنب انگور کے پھل کو کہتے ہیں یہ اختلاف کس نکتہ پر مبنی ہے؟

جواب نکتہ یہ ہے کہ کھجور کا صرف پھل ہی نہیں بلکہ اس کا پورا درخت نفع بخش ہے اور انگور کے درخت میں نفع کی چیز صرف اس کا پھل ہے۔ (روح المعانی)

سوال نخیل اور اعناب کی تخصیص کیوں کی گئی جبکہ آگے مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ آ رہا ہے جو سارے پھلوں کو شامل ہے اور ان میں نخیل اور اعناب بھی داخل ہیں۔

جواب اس لئے کہ میووں میں یہ دونوں سب سے اچھے اور سب سے زیادہ نافع ہیں اور جس وقت یہ درختوں پر ہوتے ہیں تو سب سے زیادہ خوش نما معلوم ہوتے ہیں تو سارے پھلوں پر ان کو غلبہ اور فضیلت حاصل ہوئی اس لئے ان کی تخصیص کی گئی۔

(فتح الرحمٰن، تفسیر کبیر، غرائب)

سوال آیت مذکورہ میں اَيَوَدُّ کی جگہ کوئی دوسرا اس کے ہم معنی لفظ (مثلاً اَيُحِبُّ، اَيُرِيدُ) کیوں نہ استعمال کیا گیا اور خاص یہی لفظ کیوں لایا گیا؟

جواب اس لئے کہ لفظ مودت کا اطلاق محبت تامہ کاملہ پر ہوتا ہے۔ اور آیت میں باغات کی تباہی کی ناپسندیدگی کی بات وارد ہے اور ظاہر ہے کہ صاحب باغ کو یہ تباہی انتہائی درجہ ناپسند اور بیحد ناگوار ہوتی ہے۔

سوال آیت مذکورہ میں باغ کے اوصاف میں اولاً یہ بتایا گیا کہ اس میں نخیل اور اعناب ہیں پھر آگے یہ بتلایا گیا کہ اس میں تمام پھل ہیں یہ دو بظاہر متعارض بات کیوں ذکر کی گئی؟

جواب اس باغ کا اصل وصف تو یہی ہے کہ تمام پھلوں کا اس سے تعلق ہے مگر چونکہ کھجور اور انگور کے درخت دوسرے درختوں کے مقابلہ میں سب سے زیادہ قیمتی اور نفع بخش ہوتے ہیں اس لئے ان دونوں کا خصوصیت کے ساتھ علیحدہ ذکر کیا اور باقی پھلوں کو انہیں دونوں میں تغلیباً بغرض تفصیل داخل کر دیا گیا تو اب کوئی تعارض نہیں رہا کیونکہ نخیل اور اعناب

اگرچہ دونوں جزئی ہیں مگر جب تغلیباً سارے پھلوں کو شامل ہیں تو گویا ان کے ضمن میں کل کا بیان ہے اور فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ میں بھی کل کا بیان ہے۔ (غرائب)

وَمَآ اَنفَقتُم مِّن نَّفَقَةٍ اَو نَذَرتُم مِّن نَّذرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ يَعلَمُهٗ وَمَا لِلظّٰلِمِينَ مِن اَنصَارٍ (۲۷۰)

ترجمہ: اور تم لوگ جو کسی قسم کا خرچ کرتے ہو یا کسی طرح کی نذر مانتے ہو تو حق تعالیٰ کو سب کی اطلاع ہے اور بیجا کام کرنے والوں کا کوئی ہمراہی نہ ہوگا۔

سوال اس آیت میں انصار کی نفی کی گئی ہے اور انصار کی نفی ناصر کی نفی کو مستلزم نہیں ہے کیونکہ جمع کی نفی سے واحد کی نفی نہیں ہوتی حالانکہ یہاں ناصر کے ہر ہر فرد کی نفی مقصود ہے اور یہ بتلانا ہے کہ ان کا کوئی بھی ناصر نہیں ہوگا اگر یہاں واحد کا صیغہ لا کر نفی کرے تو یہ مقصود حاصل ہو جاتا پھر جمع کا صیغہ کیوں استعمال کیا؟

جواب لِلظّٰلِمِينَ کی مناسبت سے مقابلۃً جمع کا صیغہ استعمال کر دیا گیا۔ (روح المعانی)

لِلفُقَرَآءِ الَّذِينَ اُحصِرُوا فِی سَبِيلِ اللّٰهِ لَا يَستَطِيعُونَ ضَربًا فِی الاَرضِ يَحسَبُهُمُ الجَاهِلُ اَغنِيَآءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعرِفُهُم بِسِيمٰهُم لَا يَسـَٔلُونَ النَّاسَ اِلحَافًا وَمَا تُنفِقُوا مِن خَيرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ بِهٖ عَلِيمٌ (۲۷۳)

ترجمہ: اصل حق ان حاجتمندوں کا ہے جو مقید ہو گئے ہوں اللہ کی راہ میں وہ لوگ کہیں ملک میں چلنے پھرنے کا امکان نہیں رکھتے ناواقف ان کو تونگر خیال کرتا ہے ان کے سوال سے بچنے کے سبب سے تم ان کو ان کے طرز سے پہچان سکتے ہو وہ لوگوں سے لپٹ کر مانگتے نہیں پھرتے اور جو مال خرچ کرو گے بے شک حق تعالیٰ کو اس کی خوب اطلاع ہے۔

سوال الحاف کا معنی ہے اصرار کرنا، لپٹ جانا۔ تو آیت کا حاصل یہ نکلا کہ یہ لوگ لپٹ کر نہیں مانگتے پھرتے۔ ہاں! خوش اسلوبی اور نرمی کے ساتھ سوال کرتے ہیں حالانکہ اسی

آیت میں يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ اَغْنِيَآءَ مِنَ التَّعَفُّفِ وارد ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ناواقف ان کو مالدار سمجھتے ہیں ان کے سوال سے بچنے کی وجہ سے اس سے معلوم ہوا کہ یہ لوگ سوال کرتے ہی نہیں تو دونوں جزؤں میں تطبیق کی کیا صورت ہے؟

جواب نمبرا قواعد التفسیر میں ہے کہ جب کسی شئی موصوف یا مقید کی نفی کی جاتی ہے تو کبھی تو صرف اس کے وصف کی نفی مقصود ہوتی ہے جیسے وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً لَّا يَأْكُلُوْنَ الطَّعَامَ میں اور کبھی وصف اور موصوف دونوں کی نفی مقصود ہوتی ہے جیسا لَا تَشْتَرُوْا بِآيَاتِيْ ثَمَنًا قَلِيْلًا میں ثمن اور قلیل دونوں کی نفی مقصود ہے اسی طرح مذکورہ آیت میں لَا يَسْئَلُوْنَ النَّاسَ اِلْحَافًا میں صرف الحاف کی نفی مقصود نہیں ہے بلکہ نفس سوال ہی کی نفی مقصود ہے کیونکہ اس سے پہلے يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ اَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ میں مطلق سوال کی نفی مذکور ہو چکی ہے اور مطلق کی نفی سے مقید کی نفی ہو جاتی ہے۔ تو یہاں قید اور مقید دونوں ہی کی نفی مقصود ہے۔

شبہ وازالہ رہ گئی یہ بات کہ جب نفس سوال ہی کی نفی مقصود تھی تو الحاف کا ذکر کیوں کیا گیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے مقصود ان لوگوں کی غلطی پر تنبیہ کرنا تھا جو سوال میں الحاف و اصرار کیا کرتے ہیں اس کی مثال ایسی ہے جیسے آپ کے پاس دو شخص آویں ایک عقلمند و باوقار صاحب الرای ہو۔ دوسرا کم عقل، بکواس کرنے والا بیوقوف ہو۔ پھر آپ پہلے شخص کی تعریف کرتے ہوئے کہیں کہ فلان" وقود عاقل قليل الكلام لا يخوض فى الترهات ولا يشرع فِيْ السَّفَاهَاتِ کہ فلاں شخص باوقار و عقلمند، کم گو ہے۔ بے کار بکواس اور نادانی کے کاموں میں نہیں رہتا ہے۔ اس میں آخری جملہ لا يخوض فى الترهات ولا يشرع فى السفاهات کا مفہوم ماقبل کے جملے سے حاصل ہو رہا تھا مگر پھر بھی اس کا ذکر کیا گیا کیوں کہ مقصود اس دوسرے شخص کی مذمت پر تنبیہ کرنا تھا۔ اسی طرح آیت کے اندر سوال میں الحاف کرنے والوں کی مذمت پر تنبیہ کرنا مقصود ہے۔

(من تفسیر کبیر، فتح الرحمٰن)

جواب نمبر۲ دوسرا جواب یہ ہے کہ نفی کا یہ انداز نفی میں مبالغہ اور تاکید کی غرض سے اختیار کیا گیا ہے یعنی ان نیکوکاروں سے سوال کی نفی میں تاکید اور مبالغہ مقصود تھا اس لئے الحاف کا ذکر

کیا گیا۔ (قواعد التفسیر)

جواب نمبر۲ آیت میں الحاف کی نفی کی گئی ہے اور الحاف سے مراد لپٹ کر مانگنا نہیں بلکہ نرمی اور خوش اسلوبی سے مال نکلوا لینا ہے تو آیت کا مطلب یہ ہوا کہ ان فقراء میں ایسی عمدہ صفات ہیں کہ خوش اسلوبی اور نرمی کے ساتھ بھی کسی سے سوال نہیں کرتے اور جب یہ نرمی سے سوال نہیں کرتے تو سختی اور زبردستی سے بدرجۂ اولیٰ نہیں کرتے الحاصل سوال کے ہر قسم کی نفی ہوگئی لہٰذا اس جزو کا ماقبل کے جزو **يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ** سے کوئی تعارض نہیں رہا۔ (تفسیر کبیر)

جواب نمبر۳ **لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا** میں سخت محتاج فقراء کا بیان ہے اور سخت حاجت کے وقت میں سوال سے بچنا نفس کو انتہائی طور پر دبانے اور بار بار روکنے کے بعد ہی ہوسکتا ہے اس لئے ان کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا **لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا** (کہ یہ لوگوں سے سوال نہیں کرتے اپنے نفس کو بار بار دبانے کی وجہ سے) اس تفسیر پر کوئی تعارض نہیں۔ کیونکہ مطلق سوال کی نفی ہوگئی اور ماقبل میں مطلق سوال ہی کی نفی ہے۔

(تفسیر کبیر)

جواب نمبر۴ سوال کرتے کرتے ہر سائل سے کبھی نہ کبھی عجز و ذلت کا ظہور ہو جاتا ہے جو الحاح اور اصرار کے قائم مقام ہے اور یہاں پر ان فقراء سے الحاح کی نفی کی گئی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ یہ سائل ہی نہیں ہوتے۔ کیونکہ اگر سائل ہوتے تو کبھی نہ کبھی ضرور ان سے بھی عجز و ذلت اور الحاح و اصرار کا ظہور ہوتا۔ (تفسیر کبیر)

جواب نمبر۵ بسا اوقات آدمی زبان سے تو سوال نہیں کرتا لیکن اپنی حالت خستہ اور شکستہ بنائے رکھتا ہے جس سے غربت و افلاس کا ظہور ہوتا ہے اور دیکھنے والے کے دل میں مروت پیدا ہوتی ہے اور وہ کچھ دینے پر مجبور ہوتا ہے تو ایسی حالت بنانا بھی الحاف میں داخل ہے اس آیت میں جن فقراء کا ذکر ہے ان سے الحاف کی نفی کی گئی ہے تو حاصل یہ ہوا کہ یہ لوگ زبان سے سوال کرنے سے تو بچتے ہی ہیں اپنی ظاہری حالت بھی سائل جیسی نہیں بناتے بلکہ اپنی ظاہری حالت ایسی بنائے رکھتے ہیں جس سے یہ گمان ہوتا ہے کہ یہ لوگ محتاج نہیں ہیں اس بناء پر ان کے حقیقی حال کی اطلاع بجز حق تعالیٰ کے کسی کو نہیں ہوتی۔ (تفسیر کبیر)

مذکورہ بالا توجیہات اور تفسیرات کی روشنی میں آیت کے دونوں جزؤں کے درمیان جو تعارض نظر آرہا تھا وہ زائل ہوگیا۔

اَلَّذِیْنَ یَاْکُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا یَقُوْمُوْنَ اِلَّا کَمَا یَقُوْمُ الَّذِیْ یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ ؕ ذٰلِکَ بِاَنَّهُمْ قَالُوْۤا اِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا ۘ وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا ؕ فَمَنْ جَآءَهٗ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ فَانْتَهٰی فَلَهٗ مَا سَلَفَ ؕ وَاَمْرُهٗۤ اِلَی اللّٰهِ ؕ وَمَنْ عَادَ فَاُولٰٓئِکَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ هُمْ فِیْهَا خٰلِدُوْنَ (۲۷۵)

ترجمہ: اور جو لوگ سود کھاتے ہیں نہیں کھڑے ہوں گے مگر جس طرح کھڑا ہوتا ہے ایسا شخص جس کو شیطان خبطی بنادے لپٹ کر یہ (سزا) اس لئے (ہوگی) کہ ان لوگوں نے کہا تھا کہ بیع بھی تو مثل سود کے ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال فرمایا ہے اور سود کو حرام کردیا ہے پھر جس شخص کو اس کے پروردگار کی طرف سے نصیحت پہنچی اور وہ باز آگیا تو جو کچھ پہلے ہو چکا ہے وہ اسی کا رہا اور معاملہ اس کا خدا کے حوالہ رہا اور جو شخص پھر عود کرے تو یہ لوگ دوزخ میں جاویں گے وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔

سوال یہاں **اِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا** کے بجائے **اِنَّمَا الرِّبٰوا مِثْلُ الْبَیْعِ** کہنا چاہئے تھا کیونکہ قائلین کا مقصود ربوا کو بیع کے ساتھ تشبیہ دینا اور اس پر قیاس کرنا تھا بایں طور کہ بیع بالاتفاق حلال ہے اور ربوا بھی اسی جیسی چیز ہے لہٰذا یہ بھی حلال ہونا چاہئے تو **اِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا** کیوں کہا گیا؟

جواب نمبرا یہ تشبیہ مقلوب ہے جو تشبیہات میں سب سے زیادہ بلیغ تشبیہ مانی گئی ہے اس میں مشبہ بہ کو مشبہ بنادیا جاتا ہے اور اس کا مقصد بیان وایضاح میں مبالغہ کرنا ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے **القمر وجه زید** حالانکہ اصل کلام اس طرح ہے **وجه زید کالقمر** مگر زید کے چہرے کی خوبصورتی میں مبالغہ کرنے کیلئے اس کو مقلوب کرکے کہا گیا **القمر وجه زید**

یعنی چاند زید کے چہرہ کی خوبصورتی کے ایک جزء پر مشتمل ہے ظاہر ہے اس میں مبالغہ زیادہ ہے۔اسی طرح آیت مذکورہ میں تشبیہ مقلوب کا عمل کر کے تشبیہ میں مبالغہ پیدا کر دیا گیا اور یہ اشارہ کر دیا گیا کہ ربٰوا کا بیع کی طرح ہونا ان کے اعتقاد میں انتہائی پختگی کے ساتھ جما ہوا تھا۔ (فتح الرحمٰن، روح المعانی، غرائب)

جواب نمبر۲ یہ بھی ممکن ہے کہ تشبیہ غیر مقلوب ہو۔ بایں طور کہ ان کی فہم کے مطابق بیع کی حلت حصول نفع کیلئے ہے اور نفع کا حصول سود میں تو متیقن ہے کیونکہ اس کی بنیاد ہی نفع پر ہوتی ہے اور بیع میں نفع موہوم ہے کیونکہ بیع اصلاً مبادلۃ المال بالمال کا نام ہے خواہ نفع کے ساتھ ہو یا بدونِ نفع کے پس جبکہ حلت بیع کی علت حصول منفعت ہے اور منفعت ربٰوا میں متیقن ہے تو ربٰوا اقویٰ ہوا اور بیع میں موہوم ہے لہٰذا بیع ضعیف ہوئی اور مشبہ اور مشبہ بہ میں مشبہ بہ اقویٰ ہوتا ہے اور مشبہ ضعیف۔ لہٰذا بیع کو مشبہ اور ربٰوا کو مشبہ بہ بنانا صحیح ہو گیا اور یہ تشبیہ غیر مقلوب ہوئی۔ (روح المعانی)

جواب نمبر۳ ان کا مقصد بیع اور ربٰوا دونوں کے درمیان مماثلت ثابت کر کے بیع کی طرح ربٰوا کو بھی حلال ثابت کرنا تھا منطقی اور اصولی انداز کا قیاس ان کے پیش نظر نہیں تھا اور نفس مماثلت بیع و ربٰوا میں سے کسی بھی ایک کی تقدیم و تاخیر سے حاصل ہے۔اس لئے اِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا کہنے میں کوئی حرج نہیں۔ (تفسیر کبیر)

فائدہ نمبر۱ قرآن نے یہ نہیں فرمایا کہ سود خور محشر میں پاگل یا مجنوں ہو کر اٹھیں گے بلکہ دیوانہ پن یا بے ہوشی کی ایک خاص صورت کا ذکر کیا ہے کہ جیسے کسی کو شیطان نے لپٹ کر خبطی بنا دیا ہو اس میں شاید یہ اشارہ ہے کہ بے ہوش و مجنوں تو بعض اوقات چپ چاپ پڑا بھی رہتا ہے ان کا یہ حال نہ ہو گا بلکہ شیطان کے خبطی بنائے ہوؤں کی طرح بکواس اور ہذیان اور دوسری مجنونانہ حرکتوں کی وجہ سے پہچانے جائیں گے۔ (معارف القرآن)

اور شاید اس طرف بھی اشارہ ہو کہ بیماری سے بے ہوش یا مجنوں ہو جانے کے بعد چونکہ احساس بالکل باطل ہو جاتا ہے تکلیف یا عذاب کا احساس نہیں رہتا ان کا یہ حال نہ ہو گا بلکہ آسیب زدہ کی طرح تکلیف و عذاب کو پوری طرح محسوس کریں گے۔

(معارف القرآن)

فائدہ نمبر۲ اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو سزا کسی شخص یا جماعت کو اس کے کسی جرم کے مقابلہ میں دی جاتی ہے وہ اس جرم کے مناسب ہوتی ہے اس لئے سود خوروں کو خبطی بنا کر محشر میں اٹھانا شاید اس کا اظہار ہے کہ سود خور روپے پیسہ کی حرص میں اس قدر مدہوش ہوتا ہے کہ اس کو نہ کسی غریب پر رحم آتا ہے نہ کسی پر بیزر کرنے سے شرم مانع ہوتی ہے گویا حرص و ہوس میں بے ہوش تھا اس لئے محشر میں بھی ایسی حالت میں اٹھایا جائے گا یا یہ سزا اس وجہ سے ہوگی کہ دنیا میں اس نے عقلی رنگ میں اپنی بے عقلی ظاہر کی تھی کہ بیع کو سود کے مثل قرار دیا لہٰذا اس کو بے عقل کر کے اٹھایا جائے گا۔ (معارف القرآن)

يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ اَثِيْمٍ (۲۔۲)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ سود کو مٹاتے ہیں اور صدقات کو بڑھاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ پسند نہیں کرتے ہیں کسی کفر کرنے والے کو اور کسی گناہ کے کام کرنے والے کو۔

اور سورۂ نساء آیت نمبر ۳۶/۳۷ میں ہے۔

اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُوْرًا ۝ اَلَّذِيْنَ يَبْخَلُوْنَ وَيَاْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ

اور سورۂ نساء آیت نمبر ۱۰۷ میں ہے۔

اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا اَثِيْمًا

اور سورۂ حدید آیت ۲۳/۲۴ میں ہے۔

وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُوْرِ الَّذِيْنَ يَبْخَلُوْنَ

سوال یہاں سود کے ساتھ صدقات کا ذکر کرنے میں کیا مناسبت ہے؟

جواب مناسبت یہ ہے کہ سود اور صدقہ دونوں کی حقیقت میں بھی تضاد ہے اور ان کے نتائج بھی متضاد ہیں اور عموماً ان دونوں کاموں کے کرنے والوں کی غرض و نیت بھی متضاد ہوتی ہے اور نسبت تضاد بھی ایک قسم کی مناسبت ہے۔

حقیقت کا تضاد تو یہ ہے کہ صدقہ میں بغیر کسی معاوضہ کے اپنا مال دوسروں کو دیا

جاتا ہے اور سود میں بغیر کسی معاوضہ کے دوسرے کا مال لیا جاتا ہے نیت اور غرض اس لئے متضاد ہے کہ صدقہ کرنے والا محض اللہ کی رضا جوئی اور ثواب آخرت کیلئے اپنے مال کو کم یا ختم کر دینے کا فیصلہ کرتا ہے اور سود لینے والا اپنے موجودہ مال پر ناجائز زیادتی کا خواہشمند ہوتا ہے اور نتائج کا متضاد ہونا قرآن کریم کی اس آیت سے واضح ہوا کہ اللہ تعالیٰ سود سے حاصل شدہ مال کو یا اس کی برکت کو مٹا دیتے ہیں۔ اور صدقہ کرنے والے کے مال یا اس کی برکت کو بڑھاتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ مال کی ہوس کرنے والے کا مقصد پورا نہیں ہوتا اور اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ کرنے والا جو اپنے مال کی کمی پر راضی تھا تو برکت کی وجہ سے اس کے مال میں یا اس کے ثمرات وفوائد میں زیادتی ہو جاتی ہے۔ (معارف القرآن)

سوال آیات مذکورہ میں نیز دوسری متعدد آیات میں لا یحب وارد ہے جس کا حاصل بغض ہے تو بغض سے عدول کیوں کیا جبکہ کسی کو شبہ ہو سکتا ہے کہ آیت میں محبت کی نفی کی گئی ہے اور نفی محبت سے بغض لازم نہیں آتا کیونکہ ہو سکتا ہیکہ نہ محبت ہو نہ بغض۔ اور یہ احتمال خلاف مقصود کا وہم پیدا کرتا ہے کیونکہ خاص مقصد ان مجرمین کے حق میں بغض الٰہی کو بیان کرنا ہے پھر یہ تعبیر کیوں اختیار کی گئی؟

جواب بغض ایک مکروہ صفت ہے جس کی لفظی نسبت بھی اللہ کی طرف مناسب نہیں۔ رہ گیا شبہ مذکورہ تو اس کا جواب یہ ہے کہ بندہ کا حال خدا تعالیٰ کے ساتھ یا تو اطاعت کا ہوگا یا نافرمانی کا۔ اگر اطاعت ہوگی تو اللہ کی محبت ہوگی ورنہ محبت کی ضد متعین ہو جائے گی یعنی بغض مگر چونکہ صریح لفظوں میں ذکر کرنے کے مقابلہ میں کنائی انداز اختیار کرنا احسن تھا اس لئے اس کو اختیار فرمایا اور معلوم ہی ہے کہ کنایہ صراحت سے زیادہ فصیح ہے۔

(کشف المعانی)

سوال ان چاروں آیتوں میں الگ الگ اوصاف مذکور ہیں اور وہ سب کے سب اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں بیحد ناپسندیدہ ہیں تو جس آیت میں جو وصف مذکور ہے اس کو اس آیت سے کیا مناسبت ہے؟

جواب سورۂ بقرہ کی آیت مذکورہ سے پہلے سود خوروں کی سزا کو اور اس کی وجہ کو بیان کیا گیا ہے اِنَّ الَّذِیْنَ یَاْکُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا یَقُوْمُوْنَ اِلَّا کَمَا یَقُوْمُ الَّذِیْ یَتَخَبَّطُهُ

الشَّيْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوْا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا اس آیت سے معلوم ہوا کہ سود خوروں نے بیع اور سود دونوں کو ایک چیز سمجھ رکھا تھا اور بیع کی طرح ربوٰا کو بھی حلال کرلیا تھا اور ظاہر ہے کہ تحلیل حرام کفر ہے اس لئے یہاں فرمایا وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ اَثِيْمٍ نیز یہ کہ یہ آیت گروہ کفار (قبیلہ ثقیف اور قریش) کے بارے میں نازل ہوئی ہے جنہوں نے حرمت ربوا کے حکم کو تسلیم نہ کرتے ہوئے انما البیع مثل الربوا کی آواز اٹھائی اور باصرار و تکرار اس کا یقین دین بھی کرتے رہے اس لئے ان کو کفار اور اثیم کہنا نہایت مناسب ہوا۔ اور سورۂ نساء کی آیت اولیٰ کے ماقبل یوں وارد ہے وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْئًا وَّبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَّبِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبٰى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْۢبِ وَابْنِ السَّبِيْلِ وَمَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ جس میں عبادت و توحید اور حسن سلوک کا حکم ہے اور حسن سلوک میں اطاعت و فرمانبرداری اور نرم کلامی بھی داخل ہے یعنی اچھے اخلاق سے پیش آنا اور اختیال و فخر کے ہوتے ہوئے حسن سلوک کا تحقق نہیں ہوسکتا اس لئے یہاں اختیال و فخر کی قباحت ظاہر کرنے کیلئے اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُوْرًا فرمایا۔

اور سورۂ نساء کی دوسری آیت کے ماقبل میں خائنین کا ذکر آیا ہے چنانچہ ارشاد ربانی ہے اِنَّآ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَآ اَرٰىكَ اللّٰهُ وَلَا تَكُنْ لِّلْخَآئِنِيْنَ خَصِيْمًا پھر اس کے بعد ہے وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِيْنَ يَخْتَانُوْنَ اَنْفُسَهُمْ نیز اس کے شان نزول میں ہے کہ یہ آیت طعمہ بن ابیرق کے حق میں آئی ہے جب کہ اس نے قتادہ بن نعمان کی زرہ چوری کر لی تھی اور بالآخر وہ مرتد ہوکر مکہ چلا گیا تھا تو چونکہ ماقبل سے خائنین کا ذکر چلا آرہا ہے اس لئے یہاں لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا اَثِيْمًا فرمایا گیا اور سورۂ حدید میں ماقبل میں ارشاد ہے اِعْلَمُوْٓا اَنَّمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَّلَهْوٌ وَّزِيْنَةٌ وَّتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ ...... الاٰية اس میں فخر وغیرہ کا ذکر ہے اسلئے یہاں ان ناشائستہ امور سے روکتے ہوئے فرمایا وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُوْرٍ (ملاک التاویل، کشف المعانی، تفسیر ابن کثیر)

سوال یہاں چاروں آیتوں میں اللہ تعالیٰ کی ناراضگی اور ناپسندیدگی کو بتایا گیا ہے۔ مگر سورۂ نساء کی دونوں آیتوں میں حرف تاکید اِنَّ کا استعمال کیا گیا اور سورۂ بقرہ اور سورۂ حدید میں حرف تاکید نہیں لایا گیا ہے اس اختلاف کی کیا وجہ ہے؟

جواب سورۂ بقرہ اور سورۂ حدید میں صرف ایک ایک جرم کی وعید وسزا میں لایحب کا صیغہ وارد ہوا ہے اس لئے تاکید کی ضرورت نہیں تھی۔ مثلاً آیت بقرہ میں سود کو بیع کی طرح حلال سمجھنا صرف یہی ایک جرم مذکور ہے اور سورۂ حدید میں ان کا جرم خیلاء اور فخر ہے جس کا سر چشمہ ایک ہی شئی ہے اور وہ **کِبر** ہے۔

اور سورۂ نساء کی دونوں آیتوں میں متعدد جرائم کے بعد لایحب کی سزا بتلائی گئی ہے اس لئے تاکید کی ضرورت تھی مثلاً پہلی آیت میں عبادت، اجتناب عن الشرک اور احسان متعدد امور کا حکم ہے اور ان کی مخالفت متعدد معصیتوں پر مشتمل ہے۔ دوسری آیت میں خیانت کا ذکر ہے اور خیانت کا تحقق بہت ساری طاعات کے ترک اور بہت ساری معاصی کے ارتکاب کی شکل میں ہوتا ہے تو خیانت بھی متعدد معاصی پر مشتمل ہوئی (ملاک التاویل)

سوال یہاں مبالغہ کا صیغہ **کَفَّار** کیوں استعمال کیا گیا؟

جواب صیغہ مبالغہ کا استعمال سود کھانے والے اور اسے حلال سمجھنے والے پر ہونے والی نکیر کی سختی کو بتلانے کی غرض سے ہے۔ (روح المعانی)

وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۲۸۰)

ترجمہ : اور اگر تنگدست ہو تو مہلت دینے کا حکم ہے آسودگی تک اور یہ کہ معاف ہی کر دو تو زیادہ بہتر ہے تمہارے لئے اگر تم کو خبر ہو۔

سوال تنگدست مقروض کو مہلت دینا فرض ہے اور اس کے قرض کو معاف کر دینا تطوع ہے اور فرض کا رتبہ تطوع سے فائق ہوتا ہے پھر معاف کرنے کو بہتر کیوں فرمایا گیا؟

جواب ہر وہ نفل کام جو فرض کو بہتر طریقہ پر ادا کرنے کا ذریعہ اور معاون ہو وہ فرض سے افضل ہوتا ہے جیسے **زهد فی الحرام** فرض ہے اور **زهد فی الحلال** نفل ہے مگر یہ نفل

قرض کی تکمیل میں معاون ہے اس لئے زھد فی الحلال افضل ہے۔ اسی طرح یہاں پر معاف کر دینا مہلت دینے میں معاون ہے، بایں طور کہ جس شخص کے اندر معاف کرنے کا حوصلہ ہوگا اس کیلئے مہلت دینا تو بہت آسان ہے تو معاف کرنے کو چونکہ مہلت دینے میں دخل ہے اس لئے اس کا درجہ فائق ہوا۔ (غرائب رازی)

سوال یہاں قرض معاف کرنے کو صدقہ کے لفظ سے کیوں تعبیر کیا ہے؟

جواب اس میں اشارہ ہے کہ یہ معافی تمہارے لئے بحکم صدقہ ہو کر موجب ثواب عظیم ہوگی نیز یہ جو فرمایا کہ معاف کر دینا تمہارے لئے زیادہ بہتر ہے حالانکہ بظاہر ان کیلئے نقصان کا سبب ہے کہ سود تو گیا ہی تھا راس المال بھی گیا۔ مگر قرآن نے اس کو بہتر فرمایا۔ دو وجہوں سے

اول : یہ کہ یہ بہتری اس دنیا کی چند روزہ زندگی کے بعد مشاہدہ میں آجائے گی جبکہ اس حقیر مال کے بدلے میں جنت کی دائمی نعمتیں ملیں گی۔

دوم : اس میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ دنیا میں بھی تم کو اس عمل کی بہتری کا مشاہدہ ہو جائے گا جب کہ تمہارے مال میں برکت ہوگی برکت کی حقیقت یہ ہے کہ تھوڑے میں بہت کام نکل جائے یہ ضروری نہیں کہ مال کی مقدار یا تعداد بڑھ جائے سو یہ مشاہدہ ہے کہ صدقہ خیرات کرنے والوں کے مال میں بے شمار برکت ہوتی ہے ان کے تھوڑے مال سے اتنے کام انجام پا جاتے ہیں کہ حرام مال والوں کے کثیر اموال سے وہ کام نہیں نکلتے اور جس مال میں بے برکتی ہوتی ہے اس کا یہ حال ہوتا ہے کہ جس مقصد کیلئے خرچ کیا جاتا ہے وہ مقصد حاصل نہیں ہوتا یا غیر مقصود چیزوں میں مثلاً دوا، علاج اور ڈاکٹروں کی فیسوں میں بڑی بڑی رقمیں خرچ ہو جاتی ہیں عموماً غرباء کو اس سے سابقہ نہیں پڑتا۔ اول تو اللہ تعالیٰ ان کو تندرستی کی نعمت عطا فرماتے ہیں تا کہ علاج میں کچھ خرچ کرنے کی ضرورت پیش نہ آئے اور اگر بیماری آئی بھی تو معمولی اخراجات سے صحت حاصل ہو جاتی ہے۔ اس لحاظ سے مدیون مفلس کا قرض معاف کر دینا جو بظاہر نقصان دہ نظر آتا ہے قرآنی تعلیم کے پیش نظر وہ ایک مفید اور نافع کام بن گیا۔ (معارف القرآن)

وَاتَّقُوْا يَوْمًا تُرْجَعُوْنَ فِيْهِ إِلَى اللّٰهِ ثُمَّ تُوَفّٰى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ (۲۸۱)

ترجمہ : اور اس دن سے ڈرو جس میں تم اللہ کی پیشی میں لائے جاؤ گے پھر ہر شخص کو اس کا کیا ہوا پورا پورا ملے گا اور ان پر کسی قسم کا ظلم نہ ہوگا۔

سوال كَسَبَتْ کی ضمیر کا مرجع نفس ہے اور ھم کا مرجع بھی وہی ہے ایک جگہ واحد اور دوسری جگہ جمع کیوں استعمال کیا گیا؟

جواب كُلُّ نَفْسٍ میں نفس لفظاً واحد ہے اور معنیً جمع ہے تو ایک جگہ واحد اور دوسری جگہ جمع لا کر لفظ و معنی دونوں کی رعایت کی گئی ہے اور لفظ چونکہ مقدم اور اصل ہے اس لئے پہلی جگہ (یعنی کسبت میں) لفظ کا لحاظ کیا گیا اور معنی کی حیثیت مؤخر ہے اس لئے دوسری جگہ (یعنی وھم لا یظلمون میں) معنی کا لحاظ کیا گیا۔ معنی کی رعایت کو مؤخر کرنے کی دوسری وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ اس میں فاصلہ کی رعایت بھی پائی جاتی ہے اور تیسری وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ کسبت کا تعلق دنیا سے ہے اور دنیا میں ہر آدمی علیحدہ علیحدہ کسب کرتا ہے اس لئے کسبت میں ضمیر مفرد لائی گئی اور ظلم نہ کئے جانے کا تعلق آخرت کی جزا سے ہے اور جزاء آخرت سارے انسانوں کو ایک جگہ جمع کر کے دی جائے گی اس لئے وَهُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ میں جمع کی ضمیر لائی گئی۔ (روح المعانی)

سورۂ بقرہ آیت ۲۸۱ر میں ہے۔ ثُمَّ تُوَفّٰى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ

سورۂ جاثیہ آیت ۲۲ر میں ہے۔ وَلِتُجْزٰى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ

سورۂ نحل آیت ۱۱۱ر میں ہے۔ وَتُوَفّٰى كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ

سورۂ زمر آیت ۷۰ر میں ہے وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ اَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُوْنَ

سوال سورۂ بقرہ اور سورۂ جاثیہ میں کسبت وارد ہے اور سورۂ نحل اور سورۂ زمر میں عَمِلَتْ ہے اس اختلاف کی کیا وجہ ہے؟

جواب نمبر ۱ یہ اختلاف ماقبل یا مابعد یا دونوں کی مناسبت کا لحاظ کرنے کی وجہ سے ہے سورۂ بقرہ میں ماقبل میں اَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وارد ہے اور بعد میں لَهَا مَا

كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ وارد ہے اسی طرح سورۂ جاثیہ میں ماقبل میں لَا يُغْنِي عَنْهُمْ مَا كَسَبُوْا شَيْئًا اور لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ وارد ہے اس لئے ان سورتوں میں لفظ کسبت استعمال کیا گیا اور سورۂ نحل میں ماقبل میں مَنْ عَمِلَ صَالِحًا اور وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ اَجْرَهُمْ بِاَحْسَنِ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ وارد ہے اور سورۂ زمر میں بعد میں فَنِعْمَ اجر العٰمِلِيْنَ آیا ہے اس وجہ سے ان دونوں سورتوں میں لفظ عمل لایا گیا۔ (فتح الرحمٰن)

جواب نمبر۲ یہ محض تفنناً ہے ورنہ دونوں کا معنی ایک ہے۔ اور اس تفنن اور تنوع میں اشارہ ہے کہ اعمال کا تعلق بندوں کے کسب سے ہے خواہ خیر ہوں یا شر۔ (کشف)

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى
فَاكْتُبُوْهُ ۭ وَلْيَكْتُبْ بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِالْعَدْلِ ۠ وَلَا يَاْبَ كَاتِبٌ
اَنْ يَّكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللّٰهُ فَلْيَكْتُبْ ۚ وَلْيُمْلِلِ الَّذِيْ عَلَيْهِ
الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهٗ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـــًٔا ۭ فَاِنْ كَانَ
الَّذِيْ عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيْهًا اَوْ ضَعِيْفًا اَوْ لَا يَسْتَطِيْعُ اَنْ
يُّمِلَّ ھُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهٗ بِالْعَدْلِ ۭ وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ
رِّجَالِكُمْ ۚ فَاِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتٰنِ مِمَّنْ
تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاۗءِ اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰىھُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدٰىهُمَا
الْاُخْرٰى ۭ وَلَا يَاْبَ الشُّهَدَاۗءُ اِذَا مَا دُعُوْا ۭ وَلَا تَسْــَٔـــمُوْٓا اَنْ
تَكْتُبُوْهُ صَغِيْرًا اَوْ كَبِيْرًا اِلٰٓى اَجَلِهٖ ۭ ذٰلِكُمْ اَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ
وَاَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَاَدْنٰٓى اَلَّا تَرْتَابُوْٓا اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً
حَاضِرَةً تُدِيْرُوْنَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَلَّا
تَكْتُبُوْھَا ۭ وَاَشْهِدُوْٓا اِذَا تَبَايَعْتُمْ ۠ وَلَا يُضَاۗرَّ كَاتِبٌ وَّلَا
شَهِيْدٌ ڛ وَاِنْ تَفْعَلُوْا فَاِنَّهٗ فُسُوْقٌۢ بِكُمْ ۭ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۭ
وَيُعَلِّمُكُمُ اللّٰهُ ۭ وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ (۲۸۲)

ترجمہ : اے ایمان والو جب معاملہ کرنے لگو ادھار کا ایک میعاد معین تک تو اس کو لکھ لیا کرو اور یہ ضروری ہے کہ تمہارے آپس میں کوئی لکھنے والا انصاف کے ساتھ لکھے اور لکھنے سے انکار بھی نہ کرے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو سکھلا دیا اس کو چاہئے کہ لکھ دیا کرے اور وہ شخص لکھوا دے جس کے ذمہ وہ حق واجب ہو اور اللہ تعالیٰ سے جو اس کا پروردگار ہے ڈرتا

رہے اور اس میں سے ذرہ برابر کمی نہ کرے پھر جس شخص کے ذمہ حق واجب تھا وہ اگر خفیف العقل ہو یا ضعیف البدن ہو یا خود لکھانے کی قدرت نہ رکھتا ہو تو اس کا کارکن ٹھیک ٹھیک طور پر لکھوا دے اور دو شخصوں کو اپنے مردوں میں سے گواہ کرلیا کرو پھر اس کو اگر وہ دو گواہ مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ایسے گواہوں میں سے جن کو تم پسند کرتے ہو تا کہ ان دونوں عورتوں میں سے کوئی ایک بھی بھول جاوے تو ان میں کی ایک دوسری کو یاد دلا دے اور گواہ بھی انکار نہ کیا کریں جب بلائے جایا کریں اور تم اس کے لکھنے سے اکتایا مت کرو خواہ وہ معاملہ چھوٹا ہو یا بڑا ہو یہ لکھ لینا انصاف کا زیادہ قائم رکھنے والا ہے اللہ کے نزدیک اور شہادت کا زیادہ درست رکھنے والا ہے اور زیادہ سزاوار ہے اس بات کا کہ تم کسی شبہ میں نہ پڑو مگر یہ کہ کوئی سودا دست بدست ہو جس کو باہم لیتے دیتے ہو تو اس کے نہ لکھنے میں تم پر کوئی الزام نہیں اور خرید و فروخت کے وقت گواہ کرلیا کرو اور کسی کاتب کو تکلیف نہ دی جاوے اور نہ کسی گواہ کو اور اگر تم ایسا کرو گے تو اس میں تم کو گناہ ہوگا اور خدا سے ڈرو اور اللہ تعالیٰ تم کو تعلیم فرماتا ہے اور اللہ تعالیٰ سب چیزوں کے جاننے والے ہیں۔

سوال اِذَا تَدَایَنْتُمْ بِدَیْنٍ میں لفظ دین کے اضافہ کی کیا ضرورت تھی جبکہ تَدَایَنْتُمْ میں دین کا معنی پایا جاتا ہے۔

جواب نمبرا تَدَایَنْتُمْ دو معنوں میں مشترک ہے ایک معنی ہے دَین کا معاملہ کرنا اور دوسرا معنی ہے بدلہ دینا۔ تو لفظ دَین کے اضافہ سے معنی اول کی تعیین ہوگئی اور دوسرے معنی کا وہم ختم ہوگیا۔ (روح المعانی، فتح الرحمٰن)

جواب نمبر۲ لفظ دَین کا اضافہ اس لئے کیا گیا تا کہ اس کی طرف فَاکْتُبُوْہُ کی ضمیر مفعولی لوٹائی جائے اگر لفظ دین مذکور نہ ہوتا تو فَاکْتُبُوا الدَّیْنَ کہنا پڑتا اور اس اسلوب کے مقابلہ میں قرآن کے اختیار کردہ اسلوب میں زیادہ خوبی ہے۔

(فتح الرحمٰن، روح المعانی، تفسیر کبیر، کشاف)

شبہ یہاں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ لفظ دَین ذکر کئے بغیر بھی اس کی طرف ضمیر لوٹائی جاسکتی تھی کیوں کی تداینتم سے دَین مفہوم ہوتا ہے جس طرح اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ میں هُوَ ضمیر کا مرجع عدل ہے جو اِعْدِلُوْا سے مفہوم ہوتا ہے۔

ازالہ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں اِعْدِلُوْا ھُوَ اَقْرَبُ جیسی بات نہیں ہے کیونکہ اعدلوا میں ھُوَ ضمیر سے مراد عدل ہے جو مصدر ہے اور مصدر فعل میں ملحوظ ہوتا ہے اس لئے یہاں ھُوَ لانا کافی ہے اور آیت مذکورہ میں تَدَایَنْتُمْ بِدَیْنٍ میں دَین سے معنی مصدری (دَین کا معاملہ کرنا) مراد نہیں ہے بلکہ معنی اسمی (دین) مراد ہے اگر لفظ دَین لائے بغیر فاکتبوہ کہہ دیا جاتا تو ضمیر کا مرجع مصدر (تداین) بنتا جو مقصود نہیں ہے اس لئے دَین کالانا ضروری ہوا۔ (روح المعانی)

شبہ رہا یہ شبہ کہ تَدَایَنْتُمْ سے تداین مفہوم ہوتا ہے اور تداین سے دَین سمجھ میں آتا ہے لہٰذا علیحدہ لانے کی کوئی ضرورت نہیں۔

ازالہ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ صورت کافی التباس پیدا کرنے والی ہے اور یہاں معاملہ کی نزاکت و اہمیت صاف اور واضح بیان کی متقاضی ہے اس لئے لفظ دین کا لانا ناگزیر ہوا۔

(روح المعانی)

جواب نمبر ۳ دین کی دو قسمیں ہیں موَجل، غیر موجل۔

لفظ دین کے اضافہ سے ایک فائدہ یہ ہوا کہ دین کی دونوں قسموں کی طرف اشارہ ہو گیا کیوں کہ تنوین میں عموم ہوتا ہے پھر اِلٰی اَجَلٍ مُّسَمًّی سے تخصیص کر دی گئی کہ یہاں مقصود ایک ہی قسم کا حکم بتلانا ہے اگر لفظ دین نہ لاتے تو دین کی دونوں قسمیں مفہوم نہ ہوتیں اور یہ احتمال باقی رہتا کہ شاید اس کی ایک ہی قسم ہے جو آیت میں مذکور ہے۔

(روح المعانی)

سوال وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ میں شَهِيْدَيْنِ کی جگہ پر رَجُلَيْنِ یا شَاهِدَيْنِ کیوں نہیں کہا گیا؟

جواب اس لئے کہ شَهِيْدَيْنِ مبالغہ کا صیغہ ہے جس میں کثرت و زیادتی کا معنی ہوتا ہے تو شہید کا لفظ لانے کا حاصل یہ ہوا کہ گواہ ایسا بناؤ جو بار بار شہادت کیلئے طلب کیا جاتا ہو اور شہادت کے مواقع کو جانتا ہو اور ادائے شہادت کی ہمت بھی رکھتا ہو ساتھ ہی ساتھ گواہوں کے عادل ہونے کی طرف بھی اشارہ ہے کیونکہ بار بار شہادت کیلئے وہی شخص طلب کیا جاتا ہے جو قاضی کی نگاہ میں معتبر ہو ظاہر ہے رجلین یا شاہدین کہنے کی صورت میں یہ مقصود حاصل

نہ ہوتا۔ (روح المعانی)

سوال مِمَّنْ تَرْضَوْنَ جس کا حاصل ہے کہ شاہد عادل اور مقبول ہونا چاہئے ما قبل میں شہیدین کے ضمن میں عدالت کا ذکر آ چکا ہے تو بظاہر اس کی صراحت کی ضرورت نہ تھی؟

جواب ضرورت اس لئے تھی کہ یہاں عورتوں کا بھی ذکر ہے اور عورتوں میں وصف عدالت کم ہی پایا جاتا ہے لہٰذا تاکید کی غرض سے تصریح کردی گئی۔

سوال مِمَّنْ تَرْضَوْنَ کے بجائے مِنَ الْمَرْضِيِّيْنَ کیوں نہ کہا جبکہ یہ مختصر بھی تھا اور مفید مقصود بھی۔

جواب من المرضیین کہتے تو مطلب یہ ہوتا کہ ان گواہوں کا حقیقت الامر میں عادل ہونا لازم ہے حالانکہ یہ مقصود نہیں ہے اور نہ ہی بندہ اس کا مکلف ہے کیونکہ واقعی عدالت ایک باطنی اور شئی ہے جس کا پتہ لگانا بندہ کی قدرت میں نہیں ہے اس لئے باطن کا مسئلہ اللہ کے حوالہ ہے اور بندہ صرف ظاہر کا مکلف ہے اس لئے ممن ترضون فرما کر حکم دیا کہ جن لوگوں میں اوصاف عدالت نظر آئیں اور تمہارے نزدیک پسندیدہ ہوں ایسے لوگوں کو گواہ بناؤ۔ (روح المعانی)

سوال ان تضل احدٰھما فَتُذَكِّرَ اِحْدٰىهُمَا الْاُخْرٰى کے بجائے اَنْ تُذَكِّرَ اِنْ ضَلَّتْ کی تعبیر کیوں نہ لائی گئی؟

جواب اس لئے کہ قرآن کی اختیار کردہ تعبیر سے یاددہانی کا مفہوم مؤکد ہو جاتا ہے اور یہاں تاکید ہی مطلوب ہے۔

سوال آیت مذکورہ میں فُسُوْقٌ بِكُمْ کے بجائے کوئی دوسری تعبیر مثلاً فَاسِقُوْنَ وغیرہ کیوں نہ اختیار کی گئی؟

جواب اس لئے کہ فُسُوْقٌ بِكُمْ اپنا مفہوم ادا کرنے میں فَاسِقُوْنَ وغیرہ سے زیادہ بلیغ ہے کیوں کہ بکم میں "باء" ظرف کیلئے ہے پس آیت کا مفہوم یہ ہوا کہ اگر تم لوگ احکام مذکورہ کی مخالفت کروگے تو صرف فسق کے مرتکب ہی نہیں بلکہ فسق کے محل اور ظرف بن جاؤ گے گویا کہ اس میں ممانعت اور تحذیر زیادہ ہوگئی اور معاملات کی اہمیت کے پیش نظر تاکید کی

ضرورت ہوتی ہے۔ (روح المعانی)

سوال آیت مذکورہ میں شہادت کیلئے ایک مرد کی جگہ دو عورتوں کو رکھنے کی علت عورت کا بھولنا بتایا گیا ہے حالانکہ اس کی علت تو یاد دلانا ہے یعنی یاد دلانے کیلئے دو رکھی گئی ہیں نہ کہ بھولنے کیلئے بظاہر یہ خلاف واقعہ ہے اس کی توجیہ یا دفعیہ کیا ہے؟

جواب ایک مرد کی جگہ دو عورتوں کو شہادت میں رکھنے کی علت عورتوں کا کثرت سے بھولنا ہے اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ نسیان علت نہیں ہو سکتا تو ہم کہیں گے کہ اصل علت تو یاد دہانی ہے اور یاد دلانے کی علت بھولنا ہے تو یاد دہانی علت ہوئی اور بھولنا علت العلۃ۔ اور اہل عرب کا یہ معمول ہے کہ جب کسی شئی کیلئے علت اور علت العلۃ دونوں جمع ہو جاویں تو علت العلۃ کو مقدم کرتے ہیں اور علت کو فاء کے ذریعہ اس پر عطف کر دیتے ہیں اس طرح ایک ہی عبارت سے وقت واحد میں علت اور علت العلۃ دونوں پر دلالت حاصل ہو جاتی ہے جیسے تمہارا قول اعددت الخشبة ان يميل الجدار فادعمته (میں نے لکڑی بنائی اس لئے کہ دیوار گر رہی تھی تو اس کو اس کا ستون بنا دیا) اس میں لکڑی بنانے کی علت دیوار میں ستون دینا ہے اور ستون دینے کی علت دیوار کا گرنا ہے تو ستون دینا علت ہے اور دیوار کا گرنا علت العلۃ ہے قائل نے علت العلۃ کو مقدم کیا اور علت کو فاء عاطفہ کے ذریعے علت العلۃ پر عطف کر دیا جس سے علت اور علت العلۃ دونوں پر وقت واحد میں دلالت حاصل ہو گئی۔ (فتح الرحمٰن)

وَاِنْ كُنْتُمْ عَلٰى سَفَرٍ وَّلَمْ تَجِدُوْا كَاتِبًا فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ (۲۸۳)

ترجمہ : اور اگر تم کہیں سفر میں ہو اور کوئی کاتب نہ پاؤ سو رہن رکھنے کی چیزیں قبضہ میں دے دی جائیں۔

سوال آیت مذکورہ میں فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ کے بجائے فَرِهٰنٌ تَقْبِضُوْنَهَا کیوں نہیں کہا گیا؟

جواب مقبوضہ کہنے میں اشارہ ہے کہ شئی مرہون پر مرتہن کا قبضہ ضروری نہیں بلکہ اس کے وکیل کا قبضہ بھی کافی ہے اگر تَقْبِضُوْنَهَا کہتے تو یہ گمان ہوتا کہ مرتہن کا قبضہ ضروری ہے

کیونکہ تقبضون خطاب کا صیغہ ہے اور خطاب مرتہن کو ہے پس حاصل یہ کہ اسے مرتہن تمہارا قبضہ ہونا ضروری ہے حالانکہ یہ مقصود نہیں اس لئے تَقْبِضُوْنَ نہیں فرمایا بلکہ مَقْبُوْضَةٌ کہا گیا جس کا مطلب یہ ہے کہ کسی کا اس پر قبضہ ہونا چاہئے خواہ اس کا یا اس کے وکیل کا۔ (روح المعانی)

سوال رہن کا جواز تو سفر وحضر دونوں حالتوں میں ثابت ہے پھر سفر کی شرط کیوں لگائی گئی ہے؟

جواب یہ شرط تخصیص کی غرض سے نہیں لگائی گئی ہے بلکہ ارشاد و ہدایت کے طور پر ہے چونکہ سفر میں عموماً ایسا ہوتا ہے کہ قابل اعتبار کاتب اور شاہد میسر نہیں آتے اس لئے مسافرین کے مال کی حفاظت کیلئے یہ صورت بتلائی کہ وہ رہن کا معاملہ کریں۔ (غرائب)

لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ ؕ وَاِنْ تُبْدُوْا مَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخْفُوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ ؕ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَّشَآءُ ؕ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ (۲۸۴)

ترجمہ : اور جو باتیں اللہ تعالیٰ ہی کی ملک ہیں جو کچھ آسمانوں میں ہیں اور جو کچھ زمین میں ہیں اور جو باتیں تمہارے نفسوں میں ہیں ان کو اگر تم ظاہر کرو گے یا پوشیدہ رکھو گے حق تعالیٰ تم سے حساب لیں گے پھر جس کیلئے منظور ہوگا بخش دیں گے اور جس کو منظور ہوگا سزا دیں گے اور اللہ تعالیٰ ہر شئی پر قدرت رکھنے والے ہیں۔

اور سورۂ آل عمران آیت نمبر ۲۹ میں ہے۔

قُلْ اِنْ تُخْفُوْا مَا فِيْ صُدُوْرِكُمْ اَوْ تُبْدُوْهُ يَعْلَمْهُ اللّٰهُ

سوال آیت بقرہ میں ابداء کا ذکر مقدم ہے اور اخفاء کا مؤخر اور سورۂ آل عمران میں اس کے برعکس ہے یہ اختلاف کیوں؟

جواب قرآن کریم میں جہاں جہاں منافقین اور کافرین کے بارے میں یہ مضمون وارد ہوا ہے وہاں اخفاء کا ذکر مقدم ہے کیوں کہ منافقین اپنے اندر کی بات کو چھپاتے ہیں اس پر

قرآن کی شہادت ہے يُخْفُوْنَ فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ مَّا لَا يُبْدُوْنَ لَكَ اور کافرین بھی اس وصف میں ان کے شریک ہیں اس لحاظ سے کہ الکفر ملة واحدة تو منافقین اور کافرین میں موافقت اور دوستی ہوئی جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا بَشِّرِ الْمُنٰفِقِيْنَ بِاَنَّ لَهُمْ عَذَابًا اَلِيْمًا الَّذِيْنَ يَتَّخِذُوْنَ الْكٰفِرِيْنَ اَوْلِيَآءَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ اس لئے منافقین اور کافرین کی حالت خفیہ اور حالت حقیقیہ کی طرف تعریض کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ پہلے اپنا عالم بالخفیات ہونا بتا کر متنبہ فرماتے ہیں کہ ہم تمہارے پوشیدہ احوال کو تمہارے ظاہری احوال سے پہلے جانتے ہیں اور جہاں کہیں مومنین کے بارے میں یہ مضمون آیا ہے وہاں پہلے ابداء کا ذکر ہے کیوں کہ مومنین کی شان یہ نہیں ہے کہ ان کے ظاہر و باطن میں تخالف ہو۔ بلکہ ان کی دونوں حالتیں یکساں ہوتی ہیں گویا باطنی حالت بھی ظاہر ہوتی ہے اس لئے وہاں پہلے ابداء کا ذکر کیا جاتا ہے۔

سورۂ بقرہ میں اہل ایمان کا تذکرہ چل رہا تھا اس لئے وہاں ابداء کا ذکر مقدم کیا گیا ہے اور سورۂ آل عمران کے ماقبل میں لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُوْنَ الْكٰفِرِيْنَ اَوْلِيَآءَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ وارد ہوا ہے جس میں کافرین کا ذکر ہے اور ان کی دوستی سے ڈرایا گیا ہے۔ اس لئے یہاں اخفاء کا ذکر مقدم کیا گیا۔ (ملاک التاویل)

فائدہ اوپر کے مذکورہ اصول کا انطباق ذیل کی آیات میں بخوبی نظر آتا ہے۔

(۱) سورۂ توبہ میں وارد ہے اَلَمْ يَعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوٰىهُمْ وَاَنَّ اللّٰهَ عَلَّامُ الْغُيُوْبِ اس میں اور اس سے پہلے والی آیت میں نفاق اور اہل نفاق کا ذکر ہے ارشاد ربانی ہے فَاَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِيْ قُلُوْبِهِمْ اِلٰى يَوْمِ يَلْقَوْنَهٗ ...... الآية

(۲) سورۂ انعام آیت نمبر ۳ میں يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ اور اس سے پہلے ثُمَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُوْنَ میں کفار کا ذکر ہے۔

(۳) سورۂ تغابن آیت نمبر ۴ میں ہے يَعْلَمُ مَا تُسِرُّوْنَ وَمَا تُعْلِنُوْنَ اور اس سے پہلے هُوَ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَّمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ" (الآیۃ) وارد ہے (اس میں اصلاً خطاب کفار کو ہے)

(۴) سورۂ نمل آیت نمبر ۷۴ میں ہے وَاِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُوْرُهُمْ وَمَا

يُعْلِنُوْنَ اور اس سے پہلے کفار کا یہ قول وارد ہے ءَاِذَا كُنَّا تُرٰبًا وَّاٰبَآؤُنَآ اَئِنَّا لَمُخْرَجُوْنَ

(۵) سورۂ مائدہ آیت نمبر ۹۹ / میں وارد ہے لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَدْخُلُوْا بُيُوْتًا غَيْرَ مَسْكُوْنَةٍ فِيْهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَمَا تَكْتُمُوْنَ اس آیت کے مخاطب مومنین ہیں۔ (ملاک التاویل)

جواب نمبر ۲ یہاں محاسبہ اعمال کا ذکر ہے اور محاسبہ میں اصل ظاہری اعمال کا محاسبہ ہے اس لئے یہاں ان تبدوا کو مقدم کیا گیا اور دوسری آیت میں احوال ظاہرہ و باطنہ کے ساتھ علم الٰہی کا تعلق بتلایا گیا ہے اور اللہ تعالٰی کے حق میں کوئی شئی اور پوشیدہ نہیں بلکہ ہر شئی ظاہر ہے البتہ شئی کے ظہور سے پہلے خود وہی شئی یا اس کے مبادی آدمی کے نفس میں مضمر ہوتے ہیں اور بعد میں اس کا ظہور ہوتا ہے اس اعتبار سے اشیائے باطنہ کے ساتھ علم الٰہی کا تعلق مقدم ہوا اشیاء ظاہرہ کے ساتھ تعلق پر۔ اس لئے یہاں اخفاء کو مقدم کیا گیا۔

(روح المعانی)

سورۂ بقرہ میں ہے:

فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَّشَآءُ (۲۸۴)

اور سورۂ آل عمران میں آیت ۱۲۹ / میں ہے۔

وَلِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ ۭ يَغْفِرُ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَّشَآءُ

اور سورۂ مائدہ آیت نمبر ۱۸ / میں ہے:

وَقَالَتِ الْيَهُوْدُ وَالنَّصٰرٰى نَحْنُ اَبْنٰٓؤُا اللّٰهِ وَاَحِبَّآؤُهٗ ۭ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوْبِكُمْ ۭ بَلْ اَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۭ يَغْفِرُ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَّشَآءُ ۭ وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۡ وَاِلَيْهِ الْمَصِيْرُ

اور سورۂ فتح آیت نمبر ۱۴ / میں ہے۔

وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۭ يَغْفِرُ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَّشَآءُ

اور سورۂ مائدہ آیت نمبر ۴۰ / میں ہے۔

اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۭ يُعَذِّبُ مَنْ يَّشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَّشَآءُ

سوال یہ کل پانچ آیتیں ہیں ان میں ابتدائی چار آیات میں مغفرت کا ذکر مقدم ہے اور تعذیب کا مؤخر اور آخری آیت میں تعذیب کا ذکر مقدم ہے اور مغفرت کا موخر۔ اس اختلاف کی کیا وجہ ہے؟

جواب نمبرا آخری آیت یعنی سورۂ مائدہ کی آیت نمبر ۴۰ ؍ میں ماقبل میں چونکہ محاربین اور سارقین کا ذکر ہے جو اصلاً عذاب کے مستحق ہیں (ہاں اگر توبہ کر لیتے ہیں تو مغفرت بھی مل سکتی ہے) اس لئے یہاں پہلے تعذیب کا ذکر کیا پھر مغفرت کا اور بقیہ آیتوں میں ماقبل میں اس قسم کی کوئی بات نہیں تھی۔ وہاں ایسا مضمون تھا جس سے مغفرت کی امید ہوتی ہے اس لئے ان آیتوں میں پہلے مغفرت کو ذکر فرمایا مثلاً آیت بقرہ میں اِنۡ تُبۡدُوۡا مَا فِیۡۤ اَنۡفُسِکُمۡ اَوۡ تُخۡفُوۡہُ وارد ہے جس کا تعلق مومنین سے ہے اور ایمان موجب مغفرت ہے۔

اور آل عمران کی آیت کے ماقبل میں لَیۡسَ لَکَ مِنَ الۡاَمۡرِ شَیۡءٌ وارد ہے اس کے شان نزول سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی موقع پر مخالفین اسلام کے ساتھ سختی اور تباہی کا معاملہ کرنا چاہا تو اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو تنبیہ فرمائی کہ لَیۡسَ لَکَ مِنَ الۡاَمۡرِ شَیۡءٌ یعنی آپ کو اس میں کوئی دخل نہیں ہے۔

تو اس سے معلوم ہوا کہ یہ آیت محل رحمت اور مقام عفو وکرم میں وارد ہے اس لئے یہاں پر بھی مغفرت کو مقدم فرمایا اور سورۂ مائدہ کی آیت نمبر ۱۸ ؍ میں اگر چہ خطاب اہل کتاب کو ہے مگر قَالَتِ الۡیَہُوۡدُ وَ النَّصٰرٰی سے بَلۡ اَنۡتُمۡ بَشَرٌ مِّمَّنۡ خَلَقَ تک پورا جملہ ان کو تنبیہ کر رہا ہے کہ اگر تم اسلام لاؤ اور اپنے مزعومات وخیالات سے باز آکر صحیح طریقہ سے اپنے رب کی طرف متوجہ ہو جاؤ تو تمہاری معافی اور مغفرت کی بھی امید ہے تو اس مضمونِ عفو ومغفرت کی مناسبت سے یہاں بھی مغفرت کا ذکر مقدم فرمایا۔

اور سورۂ فتح کی آیت کے ماقبل میں اِنَّ الَّذِیۡنَ یُبَایِعُوۡنَکَ اِنَّمَا یُبَایِعُوۡنَ اللّٰہَ وارد ہے جس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان عالی کا بیان ہے اور پھر مخالفین کی بے جا معذرت اور فاسد خیالات کا ذکر ہے جو باعث عذاب ہے۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرتِ کاملہ اور اختیار کلی کا بیان فرما کر یہ بتلایا کہ یہ مخالفین اگر چہ مستحقِ عذاب ہیں

لیکن اگر یہ بھی توبہ کرلیں تو ہماری مغفرت مل سکتی ہے تو چونکہ یہ آیت مخالفین کو توبہ وانابت کی طرف متوجہ کررہی ہے اس لئے مقامِ رحمت میں ہوئی لہٰذا یہاں بھی مغفرت کو مقدم کرنا مناسب ہوا۔ (ملاک التاویل)

جواب نمبر۲ آیت بقرہ اللہ تعالیٰ کی مغفرت ورحمت کی وسعت بتلانے اور بندوں کو اس کی طلب میں رغبت دلانے کیلئے وارد ہے اس لئے یہاں مغفرت کا ذکر مقدم کیا اور سورۂ مائدہ میں چونکہ اس سے پہلے چور اور چورنی کی سزا کا بیان تھا اس لئے وہاں تعذیب کا ذکر مقدم کیا اور ظاہر ہے کہ چوری کی سزا دنیا ہی میں نافذ ہوتی ہے جو آخرت کی مغفرت پر مقدم ہے۔ (اسرار التکرار، فتح الرحمٰن)

اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَّبِّهٖ وَالْمُؤْمِنُوْنَ ۭ كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰۗىِٕكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ ۣلَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ ۣ وَقَالُوْا سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَاِلَيْكَ الْمَصِيْرُ (۲۸۵)

ترجمہ: اعتقاد رکھتے ہیں رسول صلی اللہ علیہ وسلم اس چیز کا جو ان کے پاس ان کے رب کی طرف سے نازل کی گئی ہے اور مومنین بھی سب کے سب عقیدہ رکھتے ہیں اللہ کے ساتھ اور اس کے فرشتوں کے ساتھ اور اس کی کتاب کے ساتھ اور اس کے پیغمبروں کے ساتھ کہ ہم اس کے سب پیغمبروں میں سے کسی میں تفریق نہیں کرتے اور ان سب نے یوں کہا کہ ہم نے سنا اور خوشی سے مانا ہم آپ کی بخشش چاہتے ہیں اے ہمارے پروردگار اور آپ ہی کی طرف لوٹنا ہے۔

سوال كُلٌّ اٰمَنَ میں لفظ اٰمَنَ واحد کا صیغہ کیوں استعمال کیا گیا جبکہ بظاہر یہ جمع کا مقام ہے؟

جواب لفظ کل لفظاً واحد ہے اور معنیً جمع ہے یہاں واحد ہونے کا اعتبار کیا گیا ہے یہ بتلانے کیلئے کہ ہر ہر مومن کے ایمان کو علیحدہ علیحدہ کرنا مقصود ہے کہ ہر شخص اپنی صلاحیت کے

مطابق ایمان رکھتا ہے مجموعہ مومنین کے ایمان کو بیان کرنا مقصود نہیں ہے جیسے کہ کُلٌّ اَتَوْهُ دَاخِرِيْنَ اس میں یہ بتلایا گیا کہ قیامت کے دن سارے لوگ اللہ تعالیٰ کے دربار میں دبے جھکے آئیں گے اور یہ حالت نہ صرف یہ کہ انفرادی صورت میں ہوگی بلکہ وہ جماعت کی صورت میں ہوں گے پھر بھی ان کی یہی حالت ہوگی الغرض اس آیت میں جھکنے کا حکم مجموعۂ حاضرین پر بحالت جماعت لگایا گیا ہے تو چونکہ یہاں مجموعہ کی حالت کو بتلانا مقصود تھا اس لئے یہاں داخرین جمع کا صیغہ استعمال کیا گیا۔ (روح المعانی)

سوال لفظ بین کی اضافت شیٔ واحد کی طرف درست نہیں دو یا دو سے زائد اشیاء کے مجموعہ کی طرف صحیح ہے پھر یہاں احد کی طرف کیسے کی گئی؟

جواب نمبر۱ لفظ احد آحاد کے معنی میں ہے اس لئے کہ لفظ احد مذکر و مونث واحد تثنیہ جمع ہر ایک کیلئے مستعمل ہوتا ہے اور آیت کا حاصل ہے **لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ آحَادٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ فَلَا اِشْكَالَ** (فتح الرحمٰن، غرائب)

جواب نمبر۲ لفظ احد نکرہ ہے اور نفی کے بعد ہے پس عموم کیلئے ہوا اور مفرد ہوتے ہوئے جمع کے قائم مقام ہوا۔ (ماخوذ من روح المعانی)

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ؕ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ؕ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ اِنْ نَّسِيْنَآ اَوْ اَخْطَاْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ اِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهٗ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖ ۚ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا ۚ اَنْتَ مَوْلٰىنَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكٰفِرِيْنَ (۲۸۶)

ترجمہ : اللہ تعالیٰ کسی شخص کو مکلف نہیں بناتا مگر اسی کا جو اس کی طاقت اور اختیار میں ہو اس کو ثواب بھی اسی کا ملے گا جو ارادہ سے کرے اور اس پر عذاب بھی اسی کا ہوگا جو ارادہ سے کرے گا اے ہمارے رب ہم پر دار و گیر نہ فرمایئے اگر ہم بھول جائیں یا چوک جائیں اے ہمارے رب اور ہم پر کوئی سخت حکم نہ بھیجئے جیسے ہم سے پہلے لوگوں پر آپ نے بھیجے تھے اے

ہمارے رب اور ہم پر کوئی ایسا بار نہ ڈالیے جسکی ہم کو سہار نہ ہو اور در گذر کیجئے ہم سے اور بخش دیجئے ہم کو اور رحم کیجئے ہم پر آپ ہمارے کارساز ہیں۔ سو آپ ہم کو کافر لوگوں پر غالب کیجئے

سوال آیت مذکورہ میں مقام خیر میں کسب وارد ہے اور مقام شر میں اکتساب اس تخصیص کی کیا وجہ ہے؟

جواب کسب اور اکتساب کے متعلق اہل لغت کا اختلاف ہے کہ دونوں مترادف ہیں یا ان کے درمیان کچھ فرق ہے تو اس سلسلہ میں دو قول ہیں۔

پہلا قول یہ ہے کہ دونوں مترادف ہیں عمل خیر اور عمل شر دونوں کیلئے دونوں کا استعمال ہوتا ہے آیت مذکورہ میں کسب کا استعمال خیر کیلئے ہے اور اکتساب کا استعمال شر کیلئے ہے اور دوسری آیت میں اس کے برعکس بھی وارد ہے جیسا کہ **كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ** اور **لَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا** اور **بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ** اور **وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا** وغیرہ سے ظاہر ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ دونوں کے درمیان فرق ہے وہ یہ کہ کسب عمل خیر کیلئے بولا جاتا ہے اور اکتساب عمل شر کیلئے کیونکہ کسب میں عمل کا معنی کمزور ہے اور اکتساب میں زیادہ اور قوی ہے چونکہ شر میں خواہش نفس کی تکمیل ہوتی ہے اس لئے انسان اس میں زیادہ دلچپی اور محنت کا عمل کرتا ہے اور خیر میں چونکہ نفس کشی ہوتی ہے اس لئے آدمی کو یہاں زیادہ دلچسپی نہیں ہوتی۔ پس پوری تندہی سے عمل نہیں کرتا۔ اس تقریر پر نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ معمولی خیر پر ہی اللہ تعالیٰ ثواب عطا فرماتے ہیں لیکن معمولی شر پر مواخذہ نہیں فرماتے جیسے کہ دل میں گذرنے والے خیالات اور اسی طرح ارادۂ شر پر کوئی مواخذہ نہیں فرماتے جب تک کہ بندہ اس پر عمل نہ کرے اور معمولی خیر مثلاً ارادہ خیر پر بھی ثواب لکھا جاتا ہے اگرچہ کہ اس پر عمل نہ ہوا ہو۔ (فتح الرحمٰن، تفسیر کبیر)

مگر یہ فرق معتبر نہیں کیونکہ قول اول کے ضمن میں یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ اس سے خلاف بھی استعمال ثابت ہے۔ (غرائب)

ہاں یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ **لَهَا مَا كَسَبَتْ** میں کسب سے مراد عمل خیر لام کی

وجہ سے ہے کیونکہ لام نفع کیلئے آتا ہے اور عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ میں اکتساب سے مراد عمل شر "علیٰ" کی وجہ سے ہے کیوں کہ علیٰ ضرر کیلئے آتا ہے مگر اس پر یہ اشکال ہے کہ لام اور علیٰ کا استعمال بھی اس کے خلاف معنی کیلئے ہوتا ہے یعنی مقام ضرر میں لام اور مقام نفع میں علیٰ کا استعمال ہوا ہے جیسے أُولَٰئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ اور إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا میں لام ضرر کیلئے ہے اور أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ میں علیٰ نفع کیلئے استعمال ہوا ہے۔ (غرائب)

لہٰذا صحیح بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ لام کا نفع کیلئے ہونا اور علیٰ کا ضرر کیلئے ہونا اس وقت ہے جبکہ مطلق ہو یعنی کسی معنی کی تعیین کیلئے کوئی قرینہ نہ ہو تو لام کو نفع کیلئے اور علیٰ کو ضرر کیلئے قرار دیا جائے گا جیسے آیت قرآنی وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا اور قائل کا قول اَلدَّهْرُ يَوْمَانِ يَوْمٌ لَكَ وَيَوْمٌ عَلَيْكَ اور فُلَانٌ شَهِيْدٌ لَكَ فُلَانٌ شَهِيْدٌ عَلَيْكَ میں۔

سوال آیت مذکورہ میں ابتدائی تین دعاؤں میں ہر ایک کے ساتھ رَبَّنَا وارد ہے اور اس کے بعد کی تین دعاؤں میں (یعنی وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا میں) رَبَّنَا نہیں ہے ایسا کیوں؟

جواب نمبر ۱ مؤخر الذکر تین دعائیں مقدم الذکر تینوں دعاؤں کا ثمرہ اور نتیجہ ہیں لَا تُؤَاخِذْنَا کا حاصل ہے وَاعْفُ عَنَّا اور لَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا کا حاصل ہے اِغْفِرْ لَنَا اور لَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ کا حاصل ہے اِرْحَمْنَا تو ابتدائی دعائیں جو اصل تھیں ان میں ربنا آ گیا تھا اس لئے بعد کی دعاؤں میں انہیں کی فرع اور نتیجہ ہونے کی بنا پر ربنا لانے کی ضرورت نہیں رہی۔ (روح المعانی)

جواب نمبر ۲ رَبَّنَا کی ضرورت بعد کی صورت میں ہوتی ہے اور جب داعی دعائیں کرتے کرتے مقام قرب میں پہنچ جاتا ہے تو اس کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ (تفسیر کبیر)

سوال دعاؤں میں صرف رَبَّنَا آتا ہے حرف ندا محذوف ہوتا ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب وجہ یہ ہے کہ حقیقی دعا کا تعلق جب بھی ہوگا تو اس کے ساتھ خداوند تعالیٰ کا قرب اور حضور ضرور ہوگا اور مقام قرب و حضور میں حرف نداء کی ضرورت نہیں۔ (تفسیر کبیر)

تم الجزء الاال بفضل الله وعونه ويليه الجزء الثانى
(انشاء الله) اولهٔ سورة آل عمران ربنا تقبل منا انك
انت السميع العليم وتب علينا انك انت التواب
الرحيم و صلى الله تعالىٰ على خير خلقهٖ سيدنا
محمد وعلى اٰله واصحابه وسلم تسليماً كثيراً كثيراً

مراجع و مآخذ

نمبر	اسمائے کتب	اسمائے مصنفین	سن وفات
۱	الاتقان فی علوم القرآن	علامہ جلال الدین السیوطی	۹۱۱ھ
۲	اسرار التکرار	محمود ابن حمزہ بن نصر الکرمانی	
۳	اصلاحی خطبات	مفتی محمد تقی عثمانی	
۴	امداد الباری	مولانا عبد الجبار صاحب اعظمیؒ	۱۴۰۹ھ
۵	البحر المحیط	ابوحیان اندلسی	۷۴۵ھ
۶	بخاری شریف	الامام ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل البخاری	
۷	بدائع التفسیر	امام ابن قیم الجوزی	۷۵۱ھ
۸	بیان القرآن	مولانا اشرف علی تھانویؒ	۱۳۶۲ھ
۹	التحقیق العجیب	الشیخ عبد الغنی جاجروی	
۱۰	ترمذی شریف	ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ الترمذی	۲۷۹ھ
۱۱	تفسیر ابو السعود	القاضی ابو السعود محمد بن محمد العمادی الحنفی	۹۸۲ھ
۱۲	تفسیر بیضاوی	قاضی ناصر الدین البیضاوی	۶۸۵ھ یا ۶۹۱ھ
۱۳	تفسیر حقانی	مولانا عبد الحق حقانی	۱۳۳۵ھ
۱۴	تفسیر کبیر	مولانا فخر الدین رازی	۶۰۶ھ
۱۵	تفسیر مہائمی	علامہ علی بن احمد بن ابراہیم مہائمی	۸۳۵ھ
۱۶	تقریر حاوی	سید فخر الحسن مرادآبادی	۱۳۱۲ھ
۱۷	جلالین	علامہ جلال الدین السیوطی	۹۱۱ھ
۱۸	جواہر البلاغۃ	السید المرحوم احمد الہاشمی	
۱۹	حاشیۃ الجمل	شیخ سلیمان بن عمر الجمل	۱۲۰۴ھ
۲۰	حاشیۃ الشہاب علی البیضاوی	شیخ احمد بن محمد الخفاجی المصری	۱۰۶۹ھ

نمبر	اسمائے کتب	اسمائے مصنفین	سن وفات
۲۱	حاشیہ شیخ زادہ	محمد بن مصلح الدین شیخ زادہ	۹۵۱ھ
۲۲	حاشیۃ الصاوی	شیخ احمد بن محمد الصاوی	
۲۳	الحروف العاملۃ		
۲۴	حقیقت تصوف وتقویٰ	مولانا اشرف علی تھانوی	۱۳۶۲ھ
۲۵	درۃ التنزیل	ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ الخطیب الاسکافی	۴۲۰ھ
۲۶	روائع البیان	محمد علی الصابونی	
۲۷	روح المعانی	علامہ محمود آلوسی البغدادی	۱۱۲۷ھ
۲۸	الروض الریان	شیخ شرف الدین الحسین بن سلیمان بن ریان	۷۷۰ھ
۲۹	غرائب التنزیل	علامہ محمد بن ابی بکر بن عبدالقادر الرازی	
۳۰	فتح الرحمٰن	شیخ ابویحییٰ زکریا الانصاری	
۳۱	الفروق اللغویہ	ابوھلال الحسن بن عبداللہ العسکری	۴۰۰ھ
۳۲	قواعد التفسیر	محمد خالد بن عثمان السبت	
۳۳	الفوائد فی مشکل القرآن		
۳۴	کشاف	علامہ جاراللہ زمخشری	۵۳۸ھ
۳۵	کشف المعانی	شیخ الاسلام بدرالدین بن جماعۃ	۷۳۳ھ
۳۶	مصباح اللغات	مولانا عبدالحفیظ بلیاوی	
۳۷	معارف القرآن	مفتی محمد شفیع دیوبندی	۱۳۹۶ھ
۳۸	مفردات القرآن	علامہ راغب اصفہانی	۴۲۵ھ
۳۹	ملاک التاویل	احمد بن ابراہیم بن الزبیر الثقفی العاصمی الغرناطی	۷۰۸ھ
۴۰	منازل العرفان	مولانا محمد مالک کاندھلوی	
۴۱	نظرات لغویۃ	الدکتور صالح بن حسین العاید	

منظوم تعارف

نتیجۂ فکر: مولانا ولی اللہ صاحب ولیؔ قاسمی بستوی
استاذ جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم اکل کوا

یہ لطائف کا خزینہ، مرکز فکر و نظر
علم و حکمت کا دفینہ، معدنِ لعل و گہر

منفرد اسلوب اس کا، ہے نرالی یہ کتاب
طرز ہے مرغوب اس کا، ہے مثالی یہ کتاب

ہے یہ تفسیری خزانے میں اضافہ خوشگوار
اس نئی تصنیف کے دامن میں ہے علمی بہار

ہر سطر ہر لفظ اس کا لؤلؤ و مرجان ہے
جملے جملے سے نمایاں جلوۂ قرآن ہے

حضرت رضوان معروفی کی تصنیف لطیف
آشکارا کرتی ہے ، تعبیر کا فن لطیف

ہے مصنف کا جہاں میں، کارنامہ لازوال
بہترین انداز میں فرمایا ہے حل سوال

ہے ترادف کیوں؟ تخاطب کے کئی انداز کیوں؟
ہے کہیں اطناب وانشاء، ہے کہیں ایجاز کیوں؟

ہے کہیں حذف واضافہ ہے کہیں تاخیر کیوں؟
ہے کہیں تقدیم کیوں؟ بے انتہا تاثیر کیوں؟

ہے فصاحت کس قدر، کتنی بلاغت ہے نہاں؟
کیا بدیع ہے؟ کیا معانی اور کیا فن بیاں؟

فعل کیوں آیا کہیں؟ تو اسم کیوں مذکور ہے؟
سحر انگیزی سے قرآں کس قدر معمور ہے؟

ہے کہیں مرفوع آیا تو کہیں منصوب کیوں؟
جا بجا قرآں میں ہے تبدیلیٔ اسلوب کیوں؟

ہے کہیں خبر و اضافت اور ترکیب عجیب
ہے کہیں مذکور آخر کس لیے قصہ غریب

ہے کہیں اجمال آیا تو کہیں تفصیل کیوں؟
ہے کہیں انزال آیا تو کہیں تنزیل کیوں؟

ایسے پیچیدہ سوالوں کا کیا ہے انتخاب
اور پھر تحقیق سے لکھا، جواب باصواب

حضرت رضوان ہیں فرزند نعمان زماں
جنکے سینے میں نہاں ہے علم وحکمت بے کراں

جامع جملہ علوم دیں محدث بے مثال
پیکر علم و عمل ہیں، مخزن فضل و کمال

کارنامہ ہے یہ قرآں سے محبت کی دلیل
دے مصنف کو دو عالم میں صلہ ربِّ جلیل

ہے ولیؔ کی یہ دعا کے پائے یہ رنگ قبول
صاحبِ تصنیف کو ہو مرضیٔ مولیٰ حصول